

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب

مؤلف

مترجم

۱۷۹۴۶

شماره قفسه



جمهوری اسلامی ایران

سازمان اسناد و کتابخانه ملی

۲۰۹۱۱۱

خطی

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۷۹۴۶



۱۷۹

۲۰۹۱

- ۱
- ۲
- ۳
- ۳
- ۵
- ۶
- ۷
- ۸
- ۹
- ۱۰
- ۱۱
- ۱۲
- ۱۳
- ۱۴
- ۱۵
- ۱۶
- ۱۷
- ۱۸
- ۱۹
- ۲۰



۱۷۹۴۶

۲۰۹۱۱۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب

مؤلف

مترجم

۱۷۹۴۶

شماره قفسه



جمهوری اسلامی ایران

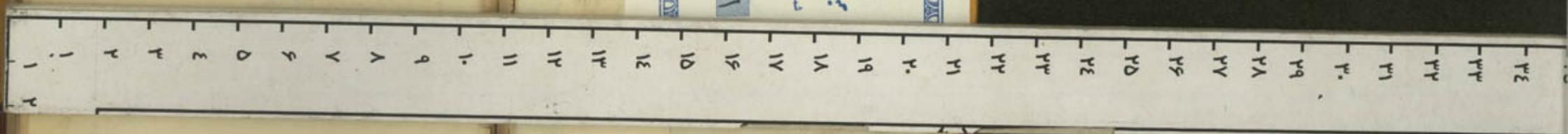
مدار دایره کتاب

۲۰۹۱۱۱

خطی

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۷۹۴۶



الله عليه

سلام
القطار

بينا هذا ما كتبه حجة الاسلام بعد الموت كما كتف
حياً نفضاً على الكتاب اجاده ولقاه ما تفرغ عنه
المهمة النقاد من حجة القواد واخر الاوكاد الورع
الاواه ولدنا السيد عبد الله في الخامس من ربيع
حوت كمال التحقيق واشتملت على هائبة النفاذ

وتشيدت اعلام الدين ونصبت بشوكة المعاند من
نفع الله ها المومنين الى يوم الدين امين وكتبه
حضر محفل مهر رجوم نديس شهر
برق حعفر الصادق
كتبه المالك المولف الواقف
مجموع مائة ثلثة الاف واربع مائة بيت



1113-7

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي ظهر للعقول والافهام بشواهد افعالها
 واخجب عن ابصار جميع مخلوقاته باستنار زواجر نواجر
 وتوحد الكمال في غزاة اقداره وتقرر بالجلال في مجده
 وودقاره وانزال غناظم الخهل بانوار لا هونته واوضح لنا
 طريق الهدى بظهور ناسوته وترتم على صفائح صحايف
 العقول حقائق اسرارها واصافه وتعوته وجعل
 العقول السليمة **موصلة** الى رحاب حظائر قدس
 ملكوته واطلع في مشارق عقول العظام وشموس
 الحكمة وعقد على مفارق العرفاء واكاليل البهائم والرحمة
 والبسم من فضله حلال الصواب وسراويل العصمة
 وجعل العقل المرفوع الذراع الى عالم الغيب والشهادة
 وانفع الوسائل الى معرفة المعبود والمعبود **ولولا**
لم يخلق الثقلان ولم تجدد الملوان ولم يعرف الفرقان
 ولتساوت البهائم والانسان به تشبيه غواض طرق
 وبه تدرك دقائق بدايع الصانع والصلوة

في المجلد ١٥١
 في المجلد ١٥٢
 في المجلد ١٥٣
 في المجلد ١٥٤
 في المجلد ١٥٥
 في المجلد ١٥٦
 في المجلد ١٥٧
 في المجلد ١٥٨
 في المجلد ١٥٩
 في المجلد ١٦٠
 في المجلد ١٦١
 في المجلد ١٦٢
 في المجلد ١٦٣
 في المجلد ١٦٤
 في المجلد ١٦٥
 في المجلد ١٦٦
 في المجلد ١٦٧
 في المجلد ١٦٨
 في المجلد ١٦٩
 في المجلد ١٧٠
 في المجلد ١٧١
 في المجلد ١٧٢
 في المجلد ١٧٣
 في المجلد ١٧٤
 في المجلد ١٧٥
 في المجلد ١٧٦
 في المجلد ١٧٧
 في المجلد ١٧٨
 في المجلد ١٧٩
 في المجلد ١٨٠
 في المجلد ١٨١
 في المجلد ١٨٢
 في المجلد ١٨٣
 في المجلد ١٨٤
 في المجلد ١٨٥
 في المجلد ١٨٦
 في المجلد ١٨٧
 في المجلد ١٨٨
 في المجلد ١٨٩
 في المجلد ١٩٠
 في المجلد ١٩١
 في المجلد ١٩٢
 في المجلد ١٩٣
 في المجلد ١٩٤
 في المجلد ١٩٥
 في المجلد ١٩٦
 في المجلد ١٩٧
 في المجلد ١٩٨
 في المجلد ١٩٩
 في المجلد ٢٠٠

على من اجلت زواجر حكمة انوار الشموس وانزلت بدائع
 فقرات كلمه ربنا النفوس وانزل الناس الى انوار الايمان
 من اعساق الردى واخرجهم من ظلمات الجهالة الى اشراق الهدى
 الذي جعلت معاجزه عن الحصر والحصاء وعلت مناهج
 عن الحد والاسقفصا ومحمد صلى الله عليه واله سيد المرسلين
 والانبياء واله المعصومين من الذلل المفظومين من
 الخلل اولى النفوس الطاهرة واصحاب الايات الطاهرة
 وذوي المعجزات الباهرة واهل المنائب الفاخرة الذين
 يصنع الله لهم عن خطايا الخلائق ويقض في الدعاء بالصلوة
عليهم الخالق سبحانه اخبه وابن عمه وخليفته في امته
 ووصيه الناظر بحجته والدا على شريعته الذي جعله
 الله اية من ايات نيوته ومخبره من معجزات رسالته
 على بن ابي طالب امير المؤمنين وسيد الموصيين وقائد
 الغر المحجلين ويعسوب الدين وامام المسلمين صلوات
 الله عليهم ما سبح الله ملكه وما تحرك يامر الله فلان
 اما بعد فيقول المعبود الفقير المعترف بالذنب

والتقصير ارجح الخلق الى الله العزى عبد الله بن محمد رضا
 الحسيني تجاوز الله عن سبناهما وذرهما في حسناهما
 لما رايت بعضا هل زما ننا فدانكرو واجبية العقل الى
 انكاروا وادعوا على ذلك اى صررو وادعوا انه مخالف لطبيعة
 الائمة الا برار عليهم صلوات سلام الملك الحباري ^{ابن}
 الابات المنظاره والاحبار المتواتره والدكا مثل الواحده
 والبراهين اللائحة تنادي بخلاف ذلك وتصرح
 بعكس ما هنالك وتدل على انه بالعقل بعيدا لله وان
 العقل حجة من حجج الله خطر في فكري الفاتر ونظري
 الفاصر ان احمر رسالة تشمل على ادلة الطرفين والنقض
 والابرار الواقع في الدين وبيان الحق الحقيق والمذهب
 اللصيق الذي لا يخفى على ذى لب وعين ولا تغرهم
 ثنا شريه وعين وارجوم الله ارحم الراحمين و
 اكرم الاكربين ان يؤيد بحجج في يابيه ويسد في
 يسد يده وان يعصمى من الخطا والزلل في القول
 والعمل فانه رحيم قريب حبيب وعليه توكل واليه انيب

دند بنفتم على مقدمه وفصول وخاتمة مقدمه
 في بيان مهية العقل وما يطلق عليه من المعاني قال
 العلامة المجلسي في الجزء الاول من بحار الانوار اعلم
 ان فهم اخبار ابواب العقل يتوقف على بيان مهية
 العقل واختلاف الاراء والمصطلحات فيه فنقول
 ان العقل هو تعقل الاشياء وفهمها في اصل اللغز
 واصطلاحه خلافه على امور الاول هو قوة ادراك
 الخير والشر والتميز بينهما والتميز من معرفة اسباب
 الامور وذوات الاسباب وما يودي اليها وما يمنع
 منها والعقل بهذا المعنى ضابط التكليف والثواب
 والعقاب الثاني ملكة وحالته في النفس تدعو الى
 اختيار الخير والمنافع واجتناب الشرور والمضار
 وهما تقوى النفس على ترك الدواعي الشهوانية الغضبية
 والوساوس الشيطانية وهل هذا هو الكامل ^{الاول}
 ام هو صفة اخرى وحالته مغايرة للاولى بحملها وما
 يشاهد في اكثر الناس من حكمهم بخيرته لبعض الامور

متعلق بتبرئته صفة طرف وقت يجب
 بالاراد طهر منهم للاسلام اجبتعا
 وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل المعاني السنن
 واما المعنى السادس فلو قال احد بجوه مجرد لا
 يقول بصدقه ولا يوقف ناشر الواجب فيمكننا
 عليه فلا يثبته في خلق الاشياء ويسميه بالعقل
 ويجعل بعض تلك الاخبار منطبقا على ما سماه
 عقلا فيمكن ان يقول ان اقباله عبارة عن توجه
 الى النفوس للاشراف عليها واستكشافها به فاذا عرفت
 ذلك فاسمع مما يبلى عليك من الحق الحقيق بالبيان
 فاننا لا نبالي بما نشأ من غير نواقص الاذهان فاعلم
 ان اكثر ما اثبتوه لهذا العقل قد ثبتت للارواح العقول
 النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام
 في اخبارنا المتواترة على وجه اخر فاقم اثبتوا
 القدم للعقل وقد ثبت التقدم في الخلق لارواحهم
 اما على جميع مخلوقات او على سائر الروحانيين
 في اخبار متواترة وايضا اثبتوا لها التوسط في
 الاجداد والاشراط في الناصر وقد ثبت في
 الاخبار كونهم علتها بمنزلة جميع المخلوقات

الى المبدء وادبارها عن احوالهم

وانكواعهم
 لما خلق الله بها فانثبوا
 الافلاك وغيرها وسائر طرفها فاضنه العلوم
 لها كونهها ونفسها والارواح وقد ثبت
 والمعارف ان جميع العلوم والحقائق والمعارف
 في الاخبار انما هي من سائر الخلق حتى الملائكة والانبيا
 بنو سبطهم بفيض على سائر الخلق حتى الملائكة والانبيا
 في الاخبار المستفيض من اهلهم عليهم السلام
 والحاصل انه قد ثبت في الحق في افاضه جميع درجات العلم
 والكسائل بين الخلق وبين الخلق فكما يكون التوسل لهم والارواح
 والكسائل اكثر من نفع الكسائل من الله تعالى اكثر
 بفضلهم اكثر من نفع الكسائل من الله تعالى اكثر
 ولما سلكوا سبيل الكسائل والكسائل
 مستندين بابائهم على غير قانون
 الشريعة المقدسة

ظهرت عليهم حقيقة هذا الامر بالمسا شئها
فاخطئوا في ذلك واثبتوا عقولا وتكلموا في ذلك
فضولا فحلي فياس كما قالوا يمكن ان يكون المراد
بالعقل نور النبي صلى الله عليه واله الذي
اشعبه منه نور الأئمة عليهم السلام
واستنطاقه على الحقيقة او جعله حلا للجهل
الغير المقتضى والمراد بالار بالافعال ترفيعه على
مراتب الكمال وجذبه الى اعلا مراتب مقام
القرب والوصول وبادبا بانه اما انزاله
الى البدن او الارثي كعمل الخلق بعد غاية الكمال
فانه يلزمه التنزل عن غاية مراتب القرب
لسبب معاشره الخلق وبوي الية قوله تعالى
ذكرنا وقد انزلنا الله اليكم رسولا وقد بسطنا
الكلام في ذلك في الفوائد الطريقة
نقلا من البحار

درجته اليقين يظهر آثاره على صاحب كل حين وسبب
تمام تحقيق ذلك في كتاب الايمان والكفر انشاء الله
الثالث القوة التي يستعملها الناس في نظام امورهم
فان ما فقت قانون الشرع واستعملت فيما استعملته
الشارع تسمى بعقل المعاش وهو مودع في الاحياء
ومعايرته لما قدر بنوع من الاعيار وازا استعملت في
الامور الباطنة والحيل الفاسدة تسمى بالنكره و
الشيطنية في لسان الشرع وقرهم من اثبتوا ذلك
قوة اخرى وهو غير معلوم الرابع استبعاد النفس
لتحصيل النظر باوقربها وبعدها عن ذلك وتثنيها
مراتب اربع سموها بالعقل الهيكلي والعقل بالملكه
والعقل بالفعل والعقل المستفاد وقد تطلق هذه
الاسامي على النفس في تلك المراتب وتفصيلها مذکور
في مظانها ونرجع الى ما ذكرنا اولا فان الظاهر انها نوع
واحدة تختلف اسماءها بحسب تعلقها فاد ما تستعمل
فيه الخامس النفس الناطقة الانسانية التي هي

سفة
العقل

يتميز عن سائر الالهة ثم السادس ما ذهب اليه
واثنونوه بنوعهم من جوهر مجرد قد لم لا تعلق له
بالمادة ذاتا ولا فعلا والقول به كما ذكره مستلزم
لانكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره
كما لا يسع المقام ذكره وبعض المتخلفين منهم للاسلام
اثنوا عقولا حادثة وهي ايضا على ما اثنوا بها مستلزمية
لانكار كثير من الاصول المفردة الاسلاميه مع انه لا يظهر
من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى وقال بعض
محققهم ان نسبة العقل العاشر الذي يسمونه بالعقل
الفعال الى النفس كنسبة النفس الى البدن فكان
صورة للبدن والبدن مادتها فكذلك العقل صورة
لنفس والنفس مادته وهو مشرق عليها وعلومها
مقتضية فنزوي بكل هذا الارتباط الى حد تطالع العلوم
فيسو تنصل به وليس لهم على هذه الامور دليل ال
شبهات او حيايات غريبه يرتبونها بلطائف عبارات
انتهى ما اردنا من نقل كلامه ثم ذكر انه يمكن تطبيق
اخيرة

اخيار العقل على هذه المعاني ما عدا الاخير فان يمكن
ايضا على تكلف الا ان اكثرها منطبق على المعنيين
الاولين وقال المولى المحقق محمد صالح المازندراني
في شرح اصول الكافي عند قوله عليه السلام لما
خلق الله العقل استنطقه قال اي النفس الناطقة
وهي الجوهر المجرد عن المادة في ذاته بدون فعله في الابد
بالنصف والتدبير وهذا الجوهر يسمى نفسا باعتبار
تعلقه بالبدن وعقلا باعتبار تحرره ونسبته الى عالم
القدس اذ هو لهذا الاعتبار بعقل نفسا اي بحسب
وتمتعها عما تقتضيه بالاعتبار الاول من الشهور و
المانعة من الرجوع الى هذا العام ولله مراتب متفاوتة
وحالات مختلفة في القوة والضعف وهي ستة
اولها حالة الاستعداد لصرف الكالات وثانيها حاليتها
يشاهد فيها الاوليات وثالثها حاليتها يشاهد فيها
من مرارة الاوليات ورابعها حاليتها يشاهد تلك النظريات
بعد زوالها من هذه المرارة واخيرة لها من غير كسب جديد

وهذه الحالة حاله علم اليقين وهي حالة لها يشاهد
الصورة العلمية والمطالب اليقينية وزائده وخامسها
حالة عين اليقين وهي حالة لها يشاهد تلك الصورة
والمطالب في ذات المفيض وسادسها حالة حصر
حق اليقين وهي حالة لها يشاهد يتصل بالمفيض
اتصالا معنويا وبلاقيها تلكا قياسا وحالها هذه
الحالة اعظم الحالات للقوة البشرية وقد تسمى هذه
الحالات التي للنفس عقلا ابصارا من ههنا ظهر
وجوه تفاوت العقول في البشر ووجه قولها للكلام
والتقصان وقد يطلق العقل على الجوهر المفارق عن
المادة في ذاته وفعله ويقال انه اول خلق من الروحانيين
وانه كثير العدد كما مثل كثرة الاشخاص المندرجة تحت نوع
واحد كما مثل كثرة الانواع المندرجة تحت جنس واحد
لان تلك الكثرة من انواع المادة وعالم القدس منزه عنها
بل هي مراتب وجودية نورانية بسيطة مختلفة في الشدة
والضعف في النورية متفاوتة في الكمال والقرب
لل

لأن نور الانوار وانتهى روح نفس الناطقة وحالة لها
ومتعلق لها كتعلق النفس بالبدن وبأضائها
واشراقه تضي النفس وتشرق وتبصر في عالم الملك
والمملوك وتعرف فناء زعمها ومضارها فتطهر
وتحسب الثاني وانها بعد ذلك التعلق لانها
تعلق النفس بالبدن مع المباشرة بينهما في التجدد
والملازمة جارية تعلق ذلك الجوهر بالنفس مع المناسبة
بينها في التجرد بالطريق الاولى والحوان وجود
الجوهر حكم دل عليه ظاهر كثير من الروايات لكن
على الوجه الذي ذهب اليه طائفة من الفلاسفة
من انه يوجد الافلاك وما فيها وما تحتها من الارض
والعناصر وغيرها فان وجودها على هذا الوجه غير ثابت
لا عقلا ولا نقلا بل ما طل بالنظر الى الايات والروايات
الدالة على ان موجودها ذكر ليس الا الله جل شانها
وان تكثر فعلقه بالنفس على الوجه المذكور ايضا
حكم وان انتساب الحالات والمرتبات المذكورة للنفس

اليه باعتبار تفاوت مشرقا فانه عليها ايضا حاشا
 وان انتساب الثواب والعقاب اليه غير بعيد انما هو
 ان ثواب البدن وعقابه باعتبار متعلقه وروحه
 النفس كذلك يجوز ان يكون ثواب النفس وعقابها
 باعتبار متعلقها وروحها الذي هو ذلك الجوهر اذا عرفت
 هذا فلا يبعد ان يرد بالعقل في الروايات الدالة على انه
 اول خلق من الروحانيين وانه حاله من احوال النفس
 كما في حديث الجنود وغيره ذلك الجوهر ثم معاني
 العقل على ثنائيتها يجمعها امر واحد بشرك الكل فيه هو
 انه ليس بجسيم فكما جسماني ولهذا صح ان يجعل موضوعا
 واحدا في هذا الكتاب ويبحث عن العوارض الذاتية
 له ولا تسامه وللراي الثابت ان يحمله في كل حديث
 ما يناسبه من المعاني المذكورة وانه عرفت العقل فاعرف
 للجهل بالمقابل فهو ما النفس باعتبار متعلقها بالبدن
 والحالات المقابلة للحالات المذكورة لان ذلك النطق
 وتلك الحالات منشاء لظلمة النفس وانكسارها

مشروع في الكتاب يوم الأربعاء
 ١٢ ثقله الحرام
 ١٣٤٩

وصلها الى الشرور وادام مقابل لذلك الجوهر النوراني
 متعلق بالنفس حيث لها نداء نحوها الى الشر والفساد وكما
 يبعد ان يكون ما في بعض الروايات من ان المؤمن مؤبد
 بروح الايمان وان لكل قلبا ذنبا ^{عليها} احدهما ملكه ملك
 يهديه وعلى الاخرى شيطان يضلها تنشر الى العقل ^{للجهل}
 هذا المعنى والله اعلم بحقايق الامور انتهى كلامه قد
الفصل الاول فيما ورد في الكتاب المجيد من مدح
 العقل وكونه حجة من حجج الله وذم الجهل وهي اع
 كثيره **فيها** قوله تعالى في البقرة ان في ذلك الايات
 لقوم يعقلون **ومنها** ايضا كذلك بين الله لكم
 اياته لعلكم تعقلون **ومنها** ايضا وما يذكر الا الوالا ^{البا}
ومنها في آل عمران قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب
ومنها ايضا ان في خلق السموات والارض و
 اختلاف الليل والنهار الايات لاوي الالباب **ومنها**
 في المائدة ذلك باخم قوم لا يعقلون **ومنها** فيها ايضا

في الدنيا يكون يوم القوم ويوم الاخرين والشرع يسكن
الراء وقد تحرك بمعنى سواء اي سواء في النفس وكلهم
طلداهم والمعنى ان هذه الامور التي لا دوام لها لا تكون ضابطا
للشرف وانما يكون الشرف بالامور الواعبة الدائمة الثابتة
في النشأين كالعقل وروى في الخصال ايضا بسند
الى ابن سنان عن الصادق حضر بن محمد عليها السلام
قال خمس من لم يكن فيه لم يكن فيه كثير مستمع قيل وما
هن يا ابن رسول الله صلى الله عليه واله قال الدين والعقل
والعباد وحسن الخلق وحسن الارب وخمس من لم يكن فيه
لم يتبين بالعبادة لعيش الصحة والامن والخي و
الفنا عز والانبس الموافق وروى في الخصال ايضا عن
عليه السلام في خطبة طويلة انه قال عليه السلام لا
جمال الاثر من العقل وروى في الكافي والخصال ايضا عن
محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال قلت لا يعبد الله
عليه السلام فلان من عبادته ودينه وفضلته كذا
قال فقال كيف عطفه فقلت لا ادرى فقال ان الثواب

علي قدام العطل ان رجلا من بني اسرائيل كان يعبد الله
عز وجل في جزيرة من جزائر البحر خضراء نظره كثير في الشجر
ظاهرة الماء وان ملكا من الملوك مر به فقال يا رب
ارني ثواب عبدك هذا فاراه الله عز وجل ذلك فاستقله
الملك فاوحى الله عز وجل اليه ان احببته فانا انا الملك في
صورة انسى فقال له من انت فقال انا رجل عابد بلغنا
مكانك وعبادتك بهذا المكان فحيت لا عبد الله
فكان مع يوبه ذلك فلما اصبح قال له الملك ان مكانك
لنزه قال ليث لربنا همزة فلو كان لربنا حمار لربعنا
في هذا الموضع فان هذا الحشيش يضيع فقال له الملك
لربك حمار فقال لو كان لرحمنا ما كان يضيع مثل هذا
الحشيش فاوحى الله عز وجل الى الملك انما اتممت على انك
عقله توضيع قال بعض المحققين وفي هذا الخبر كالتة
على ان مثل هذه الاعتيادات الفاسدة والاعتراضات
الباطلة والافتراء الكاسدة لا تضر في اصل الاعمال بما
ولا في الاثارة على الاعمال الصالحة اذ كانت مستندة الى

فله العقل وضعف البصيرة وكيف وقد ثبت الاحاطة
الكثيرة على ان اكثر اهل الخنة البليها وضعفوا العقول
ويمكن ان يكون اللام في قوله لربنا بهيمة للملك لا اللام ^{تنفعا}
ويكون مراد تسمى ان يكون في هذا المكان هيمة من بهائم
لئلا يضيع الخشيش فيكون نقصان عقله باعشار عدم
معرفة نفوذ مصنوعات الله تعالى وبالها غير مقصود
على كل البهيمة ويكون جواب الملك له مبنيا على رفع ما
بوجه كلامه او يكون استنفاها انكارا ويكون المعنى ان
الله تعالى خلق بهائم كثيرة ينفعون بخشيش الارض ^{وهذا}
احدى منافع خلق الخشيش وقد ثبت بقدر المصلحة
ولا يلزم ان يكون في هذا المكان جمل بل يكفي وجوده
وانتفاعك ويحتمل ان يكون اللام للاختصاص كالتماثل
للتماثل بان يكون لهذه البهيمة اختصاص بالرب تعالى
كاختصاص بلشيه مع عدم حاجته اليه ويكون جواب
الملك انه فانه في مثل هذا الخلق حتى خلق الله ^{حما}
وينسب الى مقدس جنابه وزائره تعالى كما في البيت

فان

فان فيه حكما كثيرة وروى في الكافي والخصا الاستارها
عن ابن بن اشعث عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال هبط
جبرئيل على ادم فقال يا ادم اني امرت ان اخبرك واحدة ^{من}
ثلاث فاختر واحدة ودع اثنتين فقال لادم وما التث
يا جبرئيل فقال العقل والحياء والدين قال ادم فاني قد اخترت
العقل فقال جبرئيل للحياء والدين نصر فاودعها فقال
له يا جبرئيل انما ان تكون مع العقل حيث ما كان قال
وعرج ورواه في المحاسن ايضا توحيح لا يقال اخياره
عليه السلام وشرحه للعقل على الاخرين بدل على كونه
عاقلا قبل الاخيار والترجيح حتى ان ترجح العقل لانا ^{نقول}
المراد بهذا العقل العقل الكامل الذي يكون للانبياء و
الادوية واخباره لم يوقف على عقل سابق ^{درجته}
هذا والعقل درجات ومراتب او نقول ان هذه ^{المراتب}
الثلاثة كانت حاصلة له على وجه الكمال والغرض من تحريم
اظهاره تدهور نعم العقل والحث على الشكر عليها ثم تكلم
الحياء والدين يمكن ان يكون حقيقيا بلسان المقال

حها
ما
بأقدارهم تعالى لها على النطق كما في نطق اليد والرجل على
ويمكن ان يكون بلسان الحال او باخبار الله تعالى فيها
كلاما كما اوجد ذلك في بعض الجملات وقولها انا امرنا
ان نكون مع العقل حيث كان فيه لئلا نخرج على ان العقل
مستلزم لها وهما تابعا في مثل وقول جبرئيل لها اعل
ان كان عالما بالملازمة ويكونها ما مورين يكون محمولا
نوع من الاستحسان لاظهار شرف العقل ونباهة
تقدم وان لم يكن عالما كان ذلك القول محمولا على الطلب
قوله فتشأنك الشان بالهضم الامر والحال والقصد اي
شانك معكم او الزمان شأنك وروى في الخصال بسنده
عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يقسم
بين العباد اقل من خمس اليقين واليقين والصبر
والشكر والذي يكمل به هذا كله العقل ورواه في
المحاسن ايضا بيان الظاهر ان المعقولات هذه الخصال
وجودها في الناس اقل وجودها من سائر الخصال ومن
كان له عقل يكون فيه جميعها على الكمال وروى في العيون

والعقل بسنده عن الرضا عليه السلام انه قال صدق ^{كل}
امر وعقله وعدوه جهله وروى في العقل بسنده عن ^{ابيعبدالله}
عليه السلام قال رعاية الانسان العقل ومن العقل
الفطنة والفهم والحفظ والعلم فاذا كان ثابتا
عقله من النور كان عالما حافظا زكيا نطائفا
وبالعقل بكل وهو دليله ومصير ومضاج
امر توضح العناية بالكرامات البيت والفطنة
سرعة ادراك الامور على الاستقامة والترك
في بعض النسخ بالزاد مع حق الطاهر عن الرجل
والزنايل وفي بعض النسخ بالذال المعجمة وهو
واضح وروى في ثواب الاعمال بسنده عن
الفضل بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول من كان عاقلا ختم له
بالخيرة انشاء الله وروى فيها بسنده ^{ايضا}
اشعق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من كان عاقلا كان له دين ومن كان له دين

دخل الجنة وورد في الخامس بسند عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كان بري موسى بن عمران عليه
سرحا من بني اسرائيل يطول سجوده ويطول
سكوتة فلا يكاد يذهب الى موضع الا وهو معه
فيها هو من الايام في بعض حوائجها اذ مر على ارض
عشيرة تنزهوه وظهرت قال فتاوه الرجل فقال
له موسى عليه السلام على ما اذا ناهت قال نعمت
ان يكون لري حمارا ارحاه به هنا قال واكتب يقيني
عليه السلام طوبى لا يبصر الى الارض انما ما سمع
قال فاحط عليه الوحي فقال له ما الذي اكرت
من مقالتي انا او اخذت عبادي على قدر ما
اعطيتهم من العقل توحيح الزهوا المنظر
الحسن والالهي الخيرات والمشاط والاشياء
الاربابا وفتاوت المشيخ بنهوه وظهرت بالبا
المشناه من تحت فيكونان حالين من فاعل
العابد الى موسى عليه السلام وبجمل ان يكون بنهوه

ن
بنهوه بمعنى يقتر كما قد ورد في غير موضع ويكون
موسى عليه السلام يقتر وينشط اظهار الشكر تعا
فيها هب الهم من ذلك وبجمل ان يكونان بالثناء كما في بعض
المنسخ ويكون صفتين الارض او حالين منها وورد في
المخاض يكون صفتين الارض او حالين منها وورد في
ان قال ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل
فموم العاقل افضل من سهر الجاهل واظهار العاقل
افضل من صوم الجاهل واقامة العاقل افضل من
شخص الجاهل ولا بعث الله رسولا ولا نبيا حتى
يستكمل عقله ويكون عقله افضل من عقول جميع
العقل
اشد وما يقتر النبي في نفسه افضل من اجتهاد المجتهد
وما ادى العاقل في رضوان الله حتى عقل من ولا بلغ
جميع العابد بن في فضل عبادتكم ما بلغ العاقل ان
العقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله عز وجل هو
انما يند كرادوا الالباب بيان المراد بالشفوق هنا
الخروج من بلدة الى اخرى طلبا لرضا الله كالحج والزيارة
بلد

والجوار والمراد بالذي يضمه يضمه النبي في نفسه هو
الصحيح والنبات الحسنة والعقائد الحقة وقد
مدح الفكر في الكتاب والسنة كقولته تعالى الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض الى غير ذلك وقوله
وما ادى العاقل فرأى الله حتى عقل منه اى لا يعمل
فرايض حتى يعقل من الله ويعلم ان الله ارادها منه
ويعلم ارباب ايقاعها وروى في المحاسن بسنده عن
ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهم السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله ان ابلغكم عن رجل ^{حسن}
حاله فانظروا في حسن عقله فانما يجازى بعقله ^{وي}
في تفسير الامام عليه السلام قال قال علي بن الحسين ^{عليها}
السلام من لم يكن عقله اكمل ما فيه كان هلاكه اليسر ^{ما فيه}
وروى في روضة الواعظين قال قال امير المؤمنين عليه
السلام صدر العاقل صندوق سره ولا غنى كالعقل
ولا فقر كالجهل ولا مبرات كالارباب ولا مال اعوز ^{من}
العقل ولا عقل كالندى فيها ايضا عن النبي

عقل
النبي صلى الله عليه واله انه قال قوام المرء عقله وكاد من لم
وفي كتاب الاختصاص عن الصادق عليه السلام ان
اراد ان ينزل من عبده نعمة كان اول ما يغير منه عقله ^{عنه}
عليه السلام قال يغوص العقل على الكلام فيسخر
من يكون الصدر كما يغوص الغائص على اللؤلؤ
المستكنة في البحر وقال امير المؤمنين عليه السلام
المناسر اعداء لما جهلوا وقال عليه السلام اجمع
خصال يسود بها المرء العفة والادب والخور
والعقل وقال عليه السلام لا مال اعوز من العقل
ولا صديقه اعظم من الجهل ولا مظاهره اوثق
من المشافهة ولا كرمه كالكتف عن المحارم ولا
عبادة كالنفكر ولا فائدة خير من التوثيق ولا
تدبير خير من حسن الخلق ولا مبرات خير من الادب
وروى الشيخ في الامالي بسنده عن الرضا عليه
السلام عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
حب المؤمن حاله ومروءته عقله وحلمه شرفه ^{حسب}

السلام

نقوه وروى في ما الى الصدوق بسنده عن الباقر ^{عليه}
قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل ^{ناقبل}
ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزقي وجلالي ما خلفت خلفا
هو احب الي منك ولا اكلمك ~~كلمة~~ الا في احب
اما اني اياك امر واياك افي واياك اعاقب واياك
اثيب وروى في المحاسن ايضا بسنده عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق
العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال
له وعزقي وجلالي ما خلفت شيئا احب الي منك لك
الثواب وغلبك العقاب وروى في المحاسن ^{بسند}
ما سناه عن ابي جعفر وايضا بسند الله عليه ^{السلام}
قال لما خلق الله العقل قال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فاقبل فقال وعزقي وجلالي ما خلفت
خلفا احسن منك اياك امر واياك افي واياك ^{شيئا}
اثيب واياك اعاقب وروى في المحاسن ايضا
الى ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله خلق الله

العقل فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال ما
خلفا احب الي منك فاعطى الله محمدا صلى الله عليه واله
لسمعته وتسعين جزءا ثم قسم بين العباد جزءا واحدا
وروى في العليل ما سناه عن اسحق قال قلت لابي ^{بسم الله}
عليه السلام الرجل يشهد بكه ببعض كلامي فيغتره ^{كلمة}
ومنهم من يشهد بكه بالكلام فيبسنوني كلامي بكه
ثم يبره علي كما قلته كلمته ومنهم من يشهد بكه فيقول
اعد علي فقال يا اسحق او ما تدري لم هذا قلت لا
قال الذي تكلم ببعض كلامك فيعرف كلمة فذاك من
عجنت طينته نطقه بعقله واما الذي تكلم فيسنتي
كلامك ثم يحيل علي كلامك فذاك الذي ركب عقله
في بطن امه واما الذي تكلم بالكلام فيقول اعد علي
فذاك الذي ركب عقله فيه بعد ما كره فهو يقول اعد علي وروى
في كتاب الاختصاص عن الصادق عليه السلام ان الله
شارك وتعالى لما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال
له ادبر فادبر فقال وعزقي وجلالي ما خلفت خلفا غير

علي منك او يد من اجيبه بك وقال عليه السلام خلق الله
الخلق لعقل من ارجع اشياء العلي والقدرة ومن النور
والمتشبه بالامر فاعلم فانما بالعلم انما في المكون وروى
في كتاب العليل باسناد غلوي عن علي بن ابي طالب عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه واله قال سئل ما خلق الله العقل
قال خلقه ملك لرؤس بعدد رؤس الخلق ثم خلق
ومن خلق الى يوم القيمة ولكل رأس وجه ولكل ارجل رأس
من رؤس العقل واسم ذلك الانسان علي وحر ذلك الرأس
مكتوب وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر
من ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود وبلغ حد الرجال
او حد النساء فانما بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب
هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والحج والذبيحة
الا وشال العقل والقلب كمثال السراج في وسط البيت
وفي كتاب الاجنحة للطبرسي في خراب السكت قال
فما الحجة على الخلق اليوم فقال الرضا عليه السلام العقل
به النصف على الله فتصدقته والكاذب على الله فتكذبه

من
من

فكذب به فقال ابن السكيت هذا هو والله الحواب ورواه
في كتاب العليل وفي عيون الاخبار وفي معاني الاخبار
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام
يا بني اعرف فانزل الشيععة على قدر روايتهم ومعرفتهم
فانما المعرفة هي الدراية الرواية وبالدراية الروايات
يعلمون المومن الى الدرجات الايمان التي نظرت في كتاب
لعلي عليه السلام فوجدت في الكتاب ان قيمة كل امرئ
وقدره معرفته ان الله تبارك وتعالى يحاسب الناس على
قدر ما اتوا به من العقول في دار الدنيا وروى في المحاسن
بسنده عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يما يداني التائب
الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما اثمهم من
العقول في الدنيا وروى فيها ايضا عن رسول الله صلى
الله عليه واله ان قال انا معاشر الانبياء ونكلم الناس
على قدر عقولهم وروى فيها ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله انما ينطق عن رجل حسن حاله فانظر في حسن عقله

اقصى

فاما يجازي بعقله وروى في العليل والخصال مستندا
 عن موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عليهم السلام عن
 علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
 والاركان الله خلق العقل من نور مخزون مكنون في سباتي
 علمه الذي لم يطلع عليه نبي مرسل كما ملك مفر جعل
 العلم نفوسا والفهم روحه والزهد رأسه والحيا وعينه
 والحكمة لسانه والرافقه والرحمة قلبه ثم حشاه وقواه
 بعشرة اشياء اليقين والايمان والصدق والسكينة
 الاخلاص والرفق والعظمة والفضوع والتسليم و
 الشكر ثم قال عز وجل ادبر اذبر ثم قال له اقبل فاقبل ثم
 قال له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند وكان شبيه
 وكافوا وكاعدل وكامثل الذي كل شيء لغضبه حاض
 زليل فقال الرب تبارك وتعالى وعزتي وحالي يا خلقت
 خلقا احسن منك وكاطوع لي منك وكارفع منك
 وكاشرف منك وكاغر منك بيا وخذوبك اعد
 وبنا عجبنا ربي وبنا ابني وبنا خان وبنا

قوله مخزون
 من نور مخزون
 النور ما يصير سببا
 لطهور شيئي والعقل من انوار
 على الخلق اي خلقه من
 حقيق نوره ومن
 نسخ او صح ما ذكره كانف
 شيا نورا نيا مخزونا في خزائن
 العرش وجمال الخبز كما مر والعلم لشدة
 اربيا طهر به وكونها في يد ترة الفضل
 ومكمله الى الدرحة العليا فكانه نفس
 وعينه وهو يدون الفهم كجسد بالروح
 والزهد رأسه اي افضل نضامه و
 كما ان الراس اشرف اجزاء البدن او ينقي
 يا تنفاه عن الزهد كما ان الشخص يموت
 لمفارقة الراس والحيا معين على انكشاف
 الامور الحقة عليه او على من انصف به

اللسان
 كالعينين والحكمة نصير للعقل كما
 للشخص والرجح سبب لا فاضل
 الحقائق عليه من الله وطريق لها
 كالقلب سبحانه اما كما يتر عن اسنانه

والنفس
 المنصف به
 الحق تعالى والمراد سبحانه
 المنصفين في به ولا يخفى ان طباق اكثر
 اجزاء النفس على المعنى الاخير اي انوار الائمة عليهم السلام
 والنور والتمثيل والتقسيم لعله اظهر ويقال يتفقه
 في كتابي فقلت شفا عن في كتابه فير وسيلاني
 نصير بعض الاجزاء في كبرى اللان في الجاه
 منه

فصوله مثل
 العقل اي لا يصير شي
 مسما للصيانة والذم لها كالعقل
 ويجعل ان يكون المراد بالعقل العقل الامور
 الدنياوية والمعارف التفضيلية والتفكر في
 الكسب والادب وهو من افضل الحيات
 النكران
 والفضيلة وحون
 وتحصل العلم منه
 الذي واز
 استعملت في جنود
 الاول اظهر منه
 العقل يقال لها الشيطنة
 ولذا خسر طاعنة السلام لها
 وهذه اما قوة اخرى غير العقل
 او القوة العقلية ان استعملت في هذه
 الامور الباطنة وكلت في ذلك تسمى
 بالاشيطنة ولا يسمى بالعقل في عرف
 الشرع

قوله ثم يدبره
 على ما حصل الكلام
 كما سبعة او يوجب على وفق ما
 كلمة والتلكا اظهر ثم اعلم ان اختلاف
 الكلام بما يعطى وجه المحام في الاستعداد
 نطفته بعقله مثلاً وان يكون
 المراد ان بعض الناس يستعمل نفسه
 الناطقة بالعقل واستعداداً لا شياء
 وادراك الخير والشر عند كونها في البطن
 وبعضها بعد كبر الشخص واستعمال الحواس
 وحصول اليدين بها وتجرية الامور وان يكون
 المراد الاشارة الى ان اختلاف الموارد
 لها مدخل في اختلاف العقل والله تعالى
 يعلم منه

احذر وبنك الثواب وبنك العقاقير العقل عند
 ساجداً فكان في سجوده الف عام فقال الرب يا
 وتعالى ارفع راسك وسئل يعط واشتفع تشفع
 فرفع العقل راسه فقال الهى اسئلك ان تشفعنى
 فبين خلقنى فيه فقال الله جل جلاله لا اكنه
 اشهدكم انى قد شفعتهم فمن خلقته في ودى
 في العليل مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه واله
 انه ما عبد الله بمثل العقل وما تم عقل امرئ حتى
 يكون فيه عشر خصال الخير منه ما مول والشر فيه ما
 يستكثر قليل الخير من غيره ويستقل كثير الخير من
 نفسه ولا يسام من طلب العلم طول عمره ولا يتبرم
 وطالب الحوائج قبله الذل احب اليه من الغر والفقر
 احب اليه من الغنى فصيبه من الدنيا القوت و
 العاشق له يورى احدا الا قال هو خير منى واقواله
 وروى في الكافي من سئل عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال قلت له ما العقل قال ما عبد به الرحمن والكسب

قال ثم

التكري
 من الجنان قال قلت لما الذي كان في معونة فقال تلك
 تلك الشيطنة وهي تشبهه بالعقل وليست ^{بالعقل}
 عن ^م وروى في ايضا مسند الى الرضا عليه السلام انه كان
 يقول صدق كل امرء عقله وعدوه جهله وروى
 ايضا مسند عن الحسن بن الحسن قال قلت لابي الحسن
 عليه السلام ان عندنا قوم لهم محبة وليس لهم
 تلك الغرابة يقولون بهذا القول فقال ليس
 اولئك ممن عانت الله انما قال الله فاعثر واما
 الا بصار وروى في ايضا مسند عن عبد الله بن
 سنان قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلا
 يبلى بالموضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل
 فقال ابو عبد الله عليه السلام واتي عقله وهو
 يطبع الشيطان فقلت له وكيف يطبع ^{الشيطان}
 فقال سلمه هذا الذي يات من اي شئ هو فان
 يقول لك من عمل الشيطان وروى في ايضا
 عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال ما قسم

افضل
 قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل فنوم العاقل
 من سهل الجاهل واما العاقل افضل من شئ من الجاهل
 ولا بعث الله نبيا كما رسوا حتى يستكمل العقل ويكون
 افضل من عقول امته وما يضر النبي افضل من اجزاء ^{المخ}
 وما ادى العبد من رض الله حتى عقل عنه ولا يبلغ جميع ^{العائد}
 في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل والحفلاء هم اولوا الالباب ^{جميع}
 الذين قال الله وما يندكر الا اولوا الالباب وروى في الكافي عن
 هشام بن الحكم قال قال موسى بن جعفر عليها السلام يا عشا
 ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفرع في كتابه فقال
 فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيستمعون احسن اولئك
 الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب يا هشام ان
 تبارك وتعالى اكمل للناس الخ بالحق والعقول ونصر النبيين ^{بالسبا}
 ودرهم على ربه يدينه بالادلة فقال والحكم المر واحد كما ^{الرجس}
 الرجيم ان في خلق السموات والارض واخلاق الليل والنهار
 والفلك التي تجري في البحر مما ينفع الناس وما انزل الله من
 السماء من ماء فاجي به الارض احد موتها وبث فيها من كل دابة

جميع
 العائد
 ونفس
 م

وتصريف الرياح والسحاب المستخبرين السماء والارض لايات
 لقوم يعقلون يا هشام قد جعل الله ذلك ليللا على معرفته بان
 لهم يدبر افعال وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
 ما يره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال وهو الذي خلقكم من
 تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبضعوا الشدا
 ثم لتكونوا اشبهوا وضمك من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجل
 ولعلمكم تعقلون وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما انزل
 الله من السماء من رزق فأجسب به الارض بعد موتها وتصرف
 الرياح والسحاب المستخبرين السماء والارض لايات لقوم
 وقال يحيى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون
 وقال جنات من اعناب ومنزوع ونخيل صنوان وغير صنوان
 يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك
 لايات لقوم يعقلون ومن اياتنا بربكم البرق خوفا وطمحا
 من السماء ماء فبحسب به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات
 لقوم يعقلون وقال فلنعالوا انزل ما حرم عليكم ان لا تشركوا به
 شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقولوا اولاكم من املان نحن خير
 منهم

يا
 ربكم
 م

واياتهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا
 تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم
 تعقلون وقال هل يحكم ملكا ملكا ايمانكم من شر كار فيما ذرنا
 فانتم فيه سواء وتخافونهم كخيفتكم انفسكم كذا لك بفضل الايات
 لقوم يعقلون يا هشام ثم وعظ اهل العقل وترغيبهم في الآخرة
 فقال وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو والذمار الا فرغ خير
 للذين ينقون ان لا تعقلون يا هشام ثم خوف الذين لا
 يعقلون عقابه فقال عز وجل ثم دمرنا الاخرين وانكم لثمون
 عليهم صبغين وبالليل ان لا تعقلون وقال انا منزلون على اهل
 هذه القرية رجلا من السماء بما كانوا يعصقون ولقد كنا
 منها اية بنية لقوم يعقلون يا هشام ان العقل ح العلم فقال
 وتلك الامثال ايضا بها للناس وما يعقلها الا العاقلون
 يا هشام ثم نعم الذين لا يعقلون فقال واذا قبل لهم اتبعوا
 ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه ابائنا اولوانا
 ابائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقال ومثل الذين
 كذبوا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء وهم يكتم

عنى فهم لا يعقلون وقال فيهم ومنهم من يستمع اليك انا
ستمع الصم ولو كانوا لا يعقلون وقال ام يحب ان اكثرهم
يسمعون او يعقلون ان هم الاكالا نعام بل هم اضل سبيلا
وقال لا يقا تلونكم جميعا الا في حرمي محصنة او من ودارجد
باسمهم بينهم خسرهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لا
يعقلون وقال وتسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب فلا
تعقلون ثم ذم الله الكثرة فقال وان قطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله ولئن سئلتم من خلق السموات و
الارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون و
قال ولئن سئلتم من نزل من السماء ماء فاخس به الارض
بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون باهنا
ثم مدح القلة فقال وتليل من عبادى الشكور وقال قليل ما هم
فقال وقال جعله مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اتقلون
رجلا ان يقول رببع الله وقال ومن آمن وما آمن معه الا
قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون وقال واكثرهم لا يعقلون
وقال واكثرهم لا يشعرون يا هشام ثم ذكر اول الالباب با
الذكر

الذكر

الذكر وجملام باحسن الجلبه فقال ثوت الحكمة من بينا عرض
ثوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يدكر الا اول الالباب قال
والراسخون في العلم يقولون انما به كل من عند ربنا وما يدكر
الا اول الالباب وقال ان في خلق السموات والارض واخلا
الليل والنهار لايات لى الالباب وقال انفت يعلم ان ما
انزل اليك ربك الحق كمن هو اعشى انا يتدكر اول الالباب
وقال امن هو تانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة
ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
انا يتدكر اول الالباب وقال كتاب انزلناه اليك مبارك
ليذكروا اياته وليتذكروا اول الالباب وقال ولقد اتينا موسى
الهدى واورثنا نبى اسرائيل الكتاب وهدى وذكرى لا اول
الالباب وقال فذكر فان الذكرى قفغ المؤمنين يا هشام ان الله
يقول في كتابه ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب يعق عقل
وقال ولقد اتينا لقمان الحكمة قال الفهم والعقل يا هشام ان
لقمان قال لابنه تواضع للحق فكلن اعقل الناس وان الكلبين
لدى الحق ليس يا بنى ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عام كثير

قوله

من عقل عن

الله اى حصل له معرفة

ذاته وصفاته واحكامه وشريعته

او اعطاه الله العقل او علم الامور

يعلم ينهى الى الله بان اخذ معنا نبيا

وجه او بلغ عقله الى درجة يفيض الله عليه

علومه بغير تعلم والعبارة الضميمة والرهط*

الادنون قوله نصب الحق هو اما مصدر

او فعل مبنى للجهول اى انما نصب الله

الحق والدين برسالة الرسل واتزال

الكتب لطباع في اواخر ونواهي

وقوله والتعلم بالعقل

يعتقل اس مشتد

وليست من

قوله ان الدنيا طلبة

ومطلوبة اى الدنيا

طالبة للمساوات ويوصل

اليه ما عندها من الزرق

المقدر ومطلوبة بطلبها

طلباً للزيارة والاخره طالبة

يطلبه لتوصل اليه احببه

المعده ومطلوبة

يطلبها الطالب

من عقل عن الله اى حصل له معرفة ذاته وصفاته واحكامه وشريعته او اعطاه الله العقل او علم الامور يعلم ينهى الى الله بان اخذ معنا نبيا وجه او بلغ عقله الى درجة يفيض الله عليه علومه بغير تعلم والعبارة الضميمة والرهط* الادنون قوله نصب الحق هو اما مصدر او فعل مبنى للجهول اى انما نصب الله الحق والدين برسالة الرسل واتزال الكتب لطباع في اواخر ونواهي وقوله والتعلم بالعقل يعتقل اس مشتد وليست من قوله ان الدنيا طلبة ومطلوبة اى الدنيا طالبة للمساوات ويوصل اليه ما عندها من الزرق المقدر ومطلوبة بطلبها طلباً للزيارة والاخره طالبة يطلبه لتوصل اليه احببه المعده ومطلوبة يطلبها الطالب للسعادات الاخره وية بالاعمال الصالحة

يا هاشم الصبر على الوحدة علامة قوة العقل فمن عقل الله اعترل اهل الدنيا والراغبين فيها ورجب يما عند الله وكان الله اشد في الوحدة وصاحبه في الوحدة وغناه في العيلة ومغره من غير عشيرة يا هاشم تصيب الحق لطاعة الله ولا تجأ الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والقلم بالعقل يعقل ولا علم الا من عالم وباني ومعرفة بالعقل العلم يا هاشم دليل العلم من العالم مقبول تضاعف وكثير العمل من اهل الحق والجهد مراد و يا هاشم ان العاقل رضى من الدنيا بالثبات مع الحكمة ولم يرض ببلد ون من الحكمة مع الدنيا فلذلك رحت تجارتهم يا هاشم ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب وترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الغرض يا هاشم ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فاعلم انما نال الا بالمشقة ونظر الى الاخرة فعلم انما لا نال الا بالمشقة فطلب بالمشقة ابتغائها يا هاشم ان العقلاء زهدوا في الدنيا ورجعوا في الاخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة ومطلوبة والاخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الاخرة طلب الدنيا

حتى يستوفى ضرها رزقه ومن طلب الدنيا طلبته الاخرة نياتيه
الموت فنفسه عليه دنياه واخرته يا هشام من اراد الغنى بلا
مال وراحة القلب من الجسد والسلامة في الدين فليضيع
الى الله في مسئلته بان يكمل عقله فمن عقل تنع بايكفبه ومن
تنع بايكفبه استغنى ومن لم تنع بايكفبه لم يدرك الغنا
يا هشام ان الله تعالى حكى عن قوم صالحين انهم قالوا ربنا لا ترغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت
الوهاب حين علموا ان القلوب تنزع وتعود الى عماها و
رداها انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ومن لم يعقل
عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويحد حقيقتها
في قلبه ولا يكون احد كذلك الا من كان قوله لفعله مصداقا
وسر لهلانية موافقا لان الله تبارك اسم لم يدل على الباطن
الحفي من العقل الا بظاهر منه وباطن عنه يا هشام كان امر
المؤمنين ثم يقول ما عبد الله بشيء افضل من العقل وما
تم عقل امرئ حتى يكون فيه خصال شتى الكفر والسر
منه ما موان والرشد والخير منه ما مولان وفضل ما له

مبدول وفضل قوله مكفوف ونصيبه من الدنيا القوت لا يشبع
من العلم دهره الذل اليه احب مع الله من العز مع غيره والتوا
احب اليه من الشرف يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل
كثير المعروف من نفسه ويرى الناس كلهم خيرا منهم وانه شهم
في نفسه وهو عام الامر يا هشام ان العاقل لا يكتب والكان
فيه هواه يا هشام لا دين لمن لا سرق له ولا سرة لمن لا عقل
له وان اعظم الناس قدرا الذي لا يرى الدنيا بنفسه فطرًا
اما ان ابدانكم ليس لها ثمن الا الحنبة فلا تتبعوها بغيب حايا
يا هشام ان امير المؤمنين عم كان يقول ان علاقة العاقل ان
يكون فيه ثلاث خصال مجيب اذا سئل وينطق اذا عجز القوم
من الكلام ويشير بالرأى الذي يكون فيه صلاح اهله فمن
لم يكن فيه من هذه الخصال الثلث شئ فهو حق ان امير
عليه السلام قال لا يجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال
الثلاث او واحدة منهن فمن لم يكن فيه شئ منهن فجلس فهو
وتال الحسن بن علي عليه السلام اذا طلبتم الخواج فاطلبوها من اهلها
قيل يا ابن رسول الله ومن اهلها قال الذين قضت الله كتابا

منه
المن

وذكرهم فقال اغابت ذكرا ولو الالباب قال وهم اولو العقول
وقال علي بن الحسين مجالسة الصالحين داعية الى الصلاح
واداب العلماء زيادة في العقل وطاعة ولاة العدل تمام العفة
واستثمار المال تام المروة وارشاد المستير قضاء الحق المنفعة
وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلا واجلا
يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه ولا يسأل من يخاف
منعه ولا يعد ما لا يقدر عليه ولا يرجو ما يعنف برجائه
لا يقدم على ما يخاف فوته بالعجز عنه وروى في الكافي ايضا
عن ابي هاشم الجعفي قال كنا عند الرضا ع فتذكرنا العقل و
الادب فقال يا ابا هاشم والعقل حيا ومن الله والادب كنفه
فن تكلف الادب قد رعليه ومن تكلف العقل لم يزد بذلك
الا جهلا وروى فيه ايضا مسندا ابي عبد الله قال العقل
دليل المؤمن وروى فيه ايضا مسندا عن ابي عبد الله انه قال
ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل وكيف ذلك يا ابن
رسول الله ع قال ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق فلما اخلص
نيتته لله لاناه الذي يريد فيه اسرع من ذلك وفيه ايضا

مسندا عن ابي عبد الله ع قال كان امير المؤمنين ع يقول بالعقل
استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السبأ
يكون الادب الصالح قال وكان يقول التفكر حيوية قلب البصير
كما عيشي الماشي في الظلمات بالنور الخبير وعن ابي جعفر ع في
حديث يقول فيه عن الله انا واخذ عبادي على قدر ما
اعطيتهم من العقل وعن ابن عباس ع روى ان اسما
الدين نبى على العقل وفرضت الفرائض على العقل وتوسل
اليه بالعقل والعاقل اترى الى ربه من جميع المجتهدين بغير عقل
ولمقال ذرة من بر العاقل افضل من جهاد الجاهل الفعالم
وعن امير المؤمنين ع قال هو اك بعقلك لا يعش العقل
من استنصره وقال النبي ص لكل شيء له وعدة والعاقل
وعدته العقل ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل وكل
شيء غاية وغاية العبادة العقل وكل نوم راع وراعي
الغابدين العقل وكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين
العقل وكل خراب عمارة وعمارة الاخرة العقل وكل مفسر
فسطاط ملجئون اليه وفسطاط المسلمين العقل وعنه ع

استرشد والعقل ولا تعصوه فتدوا ومنه **ص** سيد الاعمال

فانما

بيان انه لا يمكن جعل
الايات والاخبار
دليلا على حجية
العقل بل ولا
استدلال

كفاية والله الكفيل بالهداية **تدبير** اعلم انه لا يمكن
الاستدلال

الاستدلال بالايات التي ذكرناها والاخبار التي سطرناها
على حجية العقل لان حجية الايات والاخبار انما ثبت بالعقل
فلو اثبتنا حجيتها بنا لزم الدور بل اذا معن الناظر النظر في
هذا المقام وتامل في ذلك التأمل التام لعلم علما يقينا
لا يمس الشك بساحتها انه لا يمكن الاستدلال على حجية العقل
بشي من الاشياء لان الذي يستدل به على حجية العقل اما
ان يكون عقليا او نقليا وعلى تقدير كل منها يلزم المحال لانه ان
كان ذلك الدليل عقليا فهو مضاد على المطلوب لان المعروف
ان العقل لم يثبت بعد حجيته وهو يستدل على حجيته به وذلك
محال وان كان نقليا لزم الدور المحال لان حجية النقل من
الكتاب والسنة انما ثبت به فلو اثبتنا حجيتها به لزم الدور
انما كون العقل حجة امر بدعي وجداني لا يحتاج الى ^{استدلال}
كبعض الاشياء البديهية التي لا تحتاج الى استدلال وانما
ذكرنا الايات والاخبار في هذا المقام على وجه الجدول والالتزام
لان بعض الخصوم المنكرين لحجية العقل لما كانوا بحجة الاخبار قائلين
وربما استدلوا ببعضها كما سيأتي على عدم حجيتها التامة

استرشد والعقل ولا تعصوه فتدوا وضنه سيد الاعمال

[Faint bleed-through text from the reverse side of the page]

بيان انه لا يمكن
الامان والاخبار
دليل على حجة
العقل بل ولا
العقل

الاستدلال بالايات التي ذكرناها والاخبار التي سطرناها
على حجة العقل لان حجة الايات والاخبار انما ثبت بالعقل
الناظر النظر في

اعلم علما يقينا
ل على حجة العقل
حجة العقل اما
ثم الحال لان
لان المعروض
ل حجة بدو
حجة النقل من
بالزوم الدور
يتاج الى الاستدلال
ستدلال وانما

بسم الله الرحمن الرحيم

خيرة من الله العزيز الحكيم

عبد الكريم بن خديجة

افعل

من جرح حصول المنار من حجة العقل لما كانوا بحجة الاخبار فانهم
وربما استدلو ببعضها كما سيأتي على عدم حجة الخبر الزامهم

بالاجراء الدالة على ذلك والمؤيدة لما هنالك فيلزم القول +
بالمجته لذل **الفصل الثالث** في ان الحسن الاشياء وتجبها
هل صاعقتان او شرعيان قد اتفق العقلاء لا تمنع بل يتم
من المليون فضلاً عن المسلمين ان لافعال في افسرها وفي
حد ذاتها مع قطع النظر عما ورد من الشارع فيها صفة حسن
تقتضي استحقاق فاعلها المدح والثواب وصفة توجب تقصير
استحقاق فاعلها الذم والعقاب ولكن هذان الحسن والقبح
قد يكونان ذاتيين كالعدل والاحسان والظلم والعدوان
وقد يكونان عرضيين كضرب اليتيم للتأديب وضربه للاهانة
وبالجملة ان العقل يدرك حسن بعض الاشياء ويحكم بانها
ستحق للمدح والثواب ويدرك قبح بعض الاشياء ويحكم بان
فاعلها مستحق للذم والعقاب وقد اتفق على ذلك جميع العقلاء
من اهل الاديان والملل على تباين اديانهم ووطن ايتهم حتى
البراهمة والتوتية والكرومية والتناسخية وخالف في ذلك
بعض السوفسطائية والاشاعرة واما السوفسطائية فاما
انكروا ذلك نباء على قواعدهم الفاسدة من تكذيب الحسن و

بيان ان الحسن والقبح
هل صاعقتان
اشعيان

والوجدان والتصميم على انكار العيان فاذا مال لهم احد هذا
طويل اسود ليقولون لعله قصير ابيض وقد كان بترك عينك وتقول
انا محزون فيقول لك لعلك فرح وقد كان بك وجدانك ^{بدون}
بذلك قطع السنة اهل الاديان ومسد طرق الاحتجاج واما
الاشاعرة فالسبب في انكارهم ذلك على ما حكى المعاصر الشريف
عن شرح العقايد هو ان الشيخ الاشعري كان في المائة الثالثة
تلامذاً لابي علي الجبائي وابو علي كان على طريق الاعتزال +
فجربى بين الشيخ الاشعري واستاره نزاع وعناد فاحترف
الشيخ الاشعري عن استاره وجعل يبذل الجهد ويستغفر +
الوصع في ابطال مذهب الاعتزال ويسعى هو اتباعه في ابطال
مسائله اى سعى وانكالت المسئلة بدعيته لا يخالف فيها
العقلاء ويعدون الى القول بخلافها وان استلزم القول بها
مخالفة الضرورة والبراهمة وترتب عليها من الفاسد
صلا يحصى كقولهم بجواز انتفاء الروية عند اجتماع شرطها
وجواز انتفاء السماع واللمس عند اجتماع شرطها وان الصفا
غير الذات وان القرآن قديم وادعوا قدم الكلام النفسى

انكار الاشاعرة
الحسن والقبح

واقبال الرؤية تكون افعالها تعام ليست معللة بالانغراض وغير
ذلك من المسائل التي خالفوا فيها الوجدان والبداية ولما كانت
اكثر هذه المسائل مبنية على كون الحسن بالقياس عقليين كالقول
بعدم خلق الانفال والقول بان افعالهم معللة بالانغراض و
القول ببيع التكليف بالايطان وغير ذلك من المسائل المبنية
على هذه القاعدة عمد والى ابطال هذه القاعدة وهدم
بنيانها وتخريب اركانها وعزلوا العقول عن منصب الحكومة
وزعموا ان الحسن بالبيع ليس بعقليين وانما هما شرعيان بمعنى
ان الافعال في نفسها وفي حد ذاتها ليس لها صفة حسن تقضي
استحقاق فاعلها المدح والثواب ولا صفة تبغ تقتضي استحقاق
فاعلها الذم والعقاب بل كل ما امر الشارع به فهو حسن يستحق
فاعله المدح والثواب وكل ما نهى الشارع عنه فهو تبغ يستحق فاعله
الذم والعقاب ولو امر الشارع بالظلم لصار حسنا ولو نهى عن
العدل لكان تبغاً وبالجملة لقد عرفت ان السبب الداعي للبيح
الاشعري على التزام هذه الحجة الشنيعة انما هو الاخلاق من
ابى على الجبالي وعنده معد التزام مخالفة وان استلزم

انكاره

انكار الحق عياناً صنيع جدّه ابى موسى الاشعري وتبعه على
ذلك بعض الصحاح واعرضوا عن البراهين والبيح كالمقاضي الباطن
وابن فورك وابنه اسحق الاسفرائي ولما رأى بعض متأخريهم
شناعة هذا القول وبشاعته وانه مخالف للوجدان لم يتم عليه
دليل ولا برهان وتضحك منه الانس والمجان وانه مستلزم
لانكار البداية ويرد عليهم من المغائب ما لا يحصى ومن
الاعتراضات ما لا يستقصى وان البداية صفة والضرورية
تحكم بحسن العدل والاحسان وتبغ الظلم والعدوان واهل
العقول متفقون على ذلك ومطبقون على ما هنالك
لكصوا على اعقابهم وتشتبوا باحداث يفصل فراراً عما يلزمهم
من الشناعة وظنوا ان قد جا برأى بشئ ولم يعلموا انه قد
خطاب سعيهم وقد وقعوا في اسوء مما فرّوا منه فكانوا كما قال
الشاعر ذهب الحمار ليستفيد لنفسه قمرنا قاب وماله اذنان
وقالوا ان الحسن والبيع يطلق على معانٍ احدها كون الشئ
صفة كمال او صفة نقص كما يقال العلم شئ حسن والحجل شئ
تبغ الثاني كونه موافقاً للطبع بلاياً للنفس او بالعكس كما

تقديم اول قول الحق
البيع العتائلي

يقال هذا صوت حسن ووجه حسن وبناء حسن يعني انه موافق
للنفس وملائم للطبع ويقال لصند المذكورات انه قبيح ويراد
به عكس ذلك الثالث كونه موافقا للغرض او مخالفا له وهو
المستعمل بالمصلحة والمفسدة فيقال لكل ما يوافق الغرض
ويكون فيه صلاح من ملكه وتاليفه او سؤاله او جوابه انه
حسن وما يكون بعينه ذلك انه قبيح ولا يخفى عليك ان هذا
يرجع الى الثاني فان اطلاق الحسن في هذا ونحوه باعتبار
ميل النفس لكونه موافقا للغرض وصلاها للجمال ومن شعر
لا يطلق اسم القبيح على ضد هذه المذكورات الا اذا كان تاما
نشأ من النفوس كجواب قبيح ورد قبيح ولا يقال كتاب قبيح
او تحديق قبيح لما لا يكون نافعاً ولا موافقا للغرض المطلوب
الرابع ما اصرح في فعله ولا منع بالجملة ما ليس بمحظور كالقيام
والقعود والبيع والشراء فيقال لانه حسن ويقال لصند ذلك
انه قبيح ولا يخفى ان هذا المعنى انما يستعمل عرفاً في شئ
يتوهم حسداً فيقال اي باس فيه انه حسن ولا يقال ابتداء
القيام والقعود حسن الا ان يرجع فيه الى المصلحة او الملائمة

الخامس

الخامس كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والذم يقال
هذا الفعل حسن اي يستحق فاعله المدح وهذا الفعل قبيح اي
يستحق فاعله الذم قالوا ولا نزاع لنا في شئ من المعاني الا بقية
الاول انما النزاع في المعنى الخامس وهو كون هذا الفعل
حسناً بمعنى ان فاعله يستحق المدح وهذا الفعل قبيح بمعنى
ان فاعله يستحق الذم وهو الذي ^{يتم} عليهم عليه الاعتزال يقولون قواعدهم
ان الله تعالى ليس بخالق الافعال لانه يبيهم ويعاثرهم عليها و
العقل خاتم بالتحقق من يفعل الفعل ثم يثيب ويعاقب
على فعله نفسه الذم وتقولون انه تعالى افعاله معللة بالاعتزال
ولا يفعل الا الغرض ومصلحة لان من يفعل الفعل بغير غرض
وراد يستحق الذم وغير ذلك من المسائل التي بينتوها
على هذا القسم من هذه المسئلة ولا يخفى عليك ان هذا
التكلف بالتقسيم عند ضيق الخناق عليهم لم يعد عليهم بظائر فاننا
نرى بالبداهة والوجدان ان العقول تحكم والوجدان ان
تقتضى على مدح من يفعل العدل والاحسان وذم من
الظلم والعدوان وحكمها بكون الاول صفة كمال او مصلحة

او ملائماً والثاني بالعكس لا ينافي الحكم بالاستحقاق بل يؤكد
فانه برهان عليه فقد خاب سيرهم وظهر علمهم اولست ترى
بالبدية ان من يحسن الى الناس ويتجاوز عن سيئهم و
يقضي خواجهم ويعود مرضاهم ويعطي فقراهم ويواسي
اقاربه ويصله ارحامه ويسعى في جوه البر ويحضر الابرار
ويحيط الانهار ويبني القناطر ويعمر الخانات والمساجد تلمح
اللسن بدهه والثناء عليه في الجامع والمخاض ومف يؤذي
العباد ويحزب البلاد ويستبيح الفروج ويقتل الاضف و
يقطع الارحام ويهين الاقرباء ويضرب الوالدين ويسفك
الدماء تلمح اللسان بدهه وشتمه وقد فر على رؤس الاشهاد
فبعد هذا كله يمكن ان يقال ان العقول لا تحكم بالمدح و
الذم ان هذا الشيء محيب وكيف كان فقد صار محل النزاع
بين العدلية والاشاعرة هو حكم العقل بالاستحقاق بالمدح
والذم ثم يقولون ان العقل لا يحكم بالاستحقاق وانما يحسن
ويقبح الشارع ونحن نقول ان الافعال في حد ذاتها مع قطع
النظر عما ورد فيها من الشارع صفة حسن تقتضي استحقاق

فاعله

فاعله المدح وصفة تبحر تقتضي استحقاق فاعله الذم وذلك
قد يكون ذاتيا كالاحسان والعدل وغير ذاتيا كضرب اليتيم
للتأديب وضربه للاهانة فاذا ادرك العقل منها تلك الصفة
كما يتفق في بعض الافعال حسن و قبح وحكم بالاستحقاق المدح
كما ندرك بالوجدان ولما كان الله تعالى عالما بما عليه الاشياء
في نفس الامر والواقع لا يخفى عليه خافية كما تدرك الصفات
جميع الافعال حسنا لما كان منها حسنا في نفسه مقبها لما كان
منها قبيحا في ذاته اصدور في ذلك خطأ او لم يقدر فكان كل
شيء حسنة العقل حسنة الله وبالعكس وهو المراد بكونهما
عقليين لا ان يزيد ان لا يدرك لهما الا العقل عكس قولهم
شرعيان كما زعمه علينا بعض من لا يخاف الله منهم وكيف
كان فاصحابنا الامامية رضوان الله عليهم مطبقون على ان
الحسن والقبح عقليتان بالمعنى الذي ذكرنا ولا نعرف منهم
مخالفا في ذلك وهو الذي يستفاد من الاحاديث الصريحة
المعبرة والخصوص الصحيحة المشتملة والايات المحكمة الباهرة
والبراهين الكثيرة المتضافرة وانما يعرف الخلاف من الاشياء

والسوفسطائية الى ان ظهر جماعة من بعض متأخرى المتأخرين
 من الاخباريين فتبعوا الا شاعرة من حيث لا يشعرون
 وضلوا في شبهتهم يعمهون وبشبههم يتسكون وعلى ادلتهم
 غافلون وما ذاك الا لغلوهم في التقليد وبجوالهم في
 الضلال البعيد لا يرفعون الا صاع رأسا ولا يندفعون من
 شراب التحقيق كما ساء ليقضى بعضهم اثر بعض حثيثا ولا
 يكادوا يفقهون آية او حديثا ليت شعري او لم يطير في
 اسماعهم الايات التي تضاهرت والاخبار التي تواترت
الكلية اذا قوله العقل حجة من داخل وقوله ثم ان ذلك على
 الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فالحجة الظاهرة لا
 الا بنيا والرسول والحجة الباطنة العقول بل ربما زاد هو
 على الاشاعرة اذا الاشاعرة قد اثبتوا للعقل حكما في الجملة
 كما في الاقسام الاربعة المذكورة وهو لا يخلو عن ان ينصب
 الحكومة واسما ثم ان القائلين منهم بذلك اختلفوا على
 اراء شتى فمنهم من نفى حجية العقل مطلقا في اصول الدين
 وهو وعد ومنهم من اثبت الحجة في الاصول دون

الفروع

الفروع ومنهم من قال بكون الحسن والقبح عقليين ولكن
 نفى الملازمة بين الحكم العقل والشرعي وسأنا نبتك حجج
 الجحج مع الجواب عننا والجهت الان يقع في ان الحسن
 والقبح هل هما عقليتان ام شرعيتان بالمعنى الذي تقدم
 لنا ان الحسن والقبح عقليتان بالمعنى المذكور وجوه
 الاول ان الضرورة والوجوه ان يكمان بذلك فانا نرى
 بالبدية ان الالسنة تنطق بسكر ومدح من بحسن الدنيا
 ويلين جانبهم لهم ويعفون عن سيئهم ويواسى فقيرهم ويحبس
 ضعيفهم ويصل ارحامه وتر والديه ويحضر الآبار في الحما
 ويحري الاسنان في مظاننا وبنى الخانات والقناطر وغير
 ذلك من الافعال الحسنة فان العقول تحكم باستحقاقه
 المدح والناس تلحج السننهم في المجامع والمخاض بعد حده و
 تسرع الجوارح الى خدمته والتواضع له والاحسان اليه
 ونرى بالبدية ايضا ان الالسنة تنطق بدم من سفك
 الدمار واستباح فروج النساء وكلف حذمه ودوابه بما
 لا يطبقون من حمل الاثقال واركاب المشاق وضع الفقراء

ان الادلة التي على ان
 الحسن والقبح عقليتان
 البديهي الاول

وقطع ارحامه وضرب والديه وتقدم العقلاء وهذا كله
مع قطع النظر عن كون ذلك مأموراً به شرعاً وهذا منى
عنه بل الاستحسان والاستقباح في هذا اتاهو بالنسبة الى
القطر السليمة والعقول المستقيمة ولهذا يحكم به من لا يتدين
بالشريعة كالكفار والبراهمة والنوبة والكرامية والتناسخية
الثاني انا نعلم علماً قطعيّاً ونجماً جزمياً ان العاقل لو خير بين
الصدق والكذب مع تساويهما من كل وجه لصلح مرجحاً فلا
انه يختار الصدق ولو لا كونها عقليتين لما كان كذلك **الثالث**
ان الحسن والقبح لو لم يكونا عقليتين وكانا شرعيين كما تزعم
الاشاعرة لما فبح من الله شيئاً وكان كلما يصدر منه غير قبيح
لان القبيح انما يكون قبيحاً بحكم الشرع وبقيده ولا شرع بالنظر
اليه تعالى لتزهره عن النواهي الشرعية واذا لم يقبح منه شيء
لزم جواز الكذب عليه تعالى في اخباره فينتفي حينئذ الوثوق
بوعده ووعده فينتفي فائدة التكليف لان المقصود من
التكليف تقريب المكلف للثواب وذلك انما يتم لو كان
الثواب مستحقاً بفعل الطاعة وترك المعصية وكان المكلف
عارفاً

البيان الثاني
البيان الثالث

عارفاً بذلك وما لما يصدق الوعد بالثواب ويصدق الوعد
بالعقاب فاذا جاز الكذب في ذلك لم يكن المكلف اهتماماً
بالتكاليف فلم تصدر منه فترتفع الاككام الشرعية ولا يكون
للتكليف هنا فائدة وذلك باطل الرابع انهما لو كانا شرعيين
لم يكونا عقليتين لم يقبح من الله تعاقبهما ولو لم يقبح منه شيء
لما فبح منه اظهار المعجز على يد الكاذب ولجاز ان يكون **البيان**
كلهم كاذبين مغتربين اظهر المعجز على ايديهم للاضلال فينتفي
الفرق بين النبي الصادق والنبي الكاذب عند المكلفين
فيتنفي فائدة البعثة والفرص المقصود منها اذ الفرض منها
اتباع المتصف بها با مثقال اوامر وهو يتوقف على العلم بصحة
وقد امتنع على هذا التقدير وذلك باطل اتفاقاً سيما و
عادته تعالى عن ذلك جارية بالاعتلال على ما يدعون من
خلق الافعال **واعترضوا العسدي** على هذين الوجهين باننا
لا نسلم امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب ولا الكذب
على الله امتناعاً عقلياً وان كنا نجزم بعدم اظهار المعجز
على يد الكاذب وبعدم الكذب على الله اذ لا يلزم من جواز

البيان الرابع

الشئ عقلاً عدم الجزم بعده كما في العلوم العادية وقدرة
 الله شاملة للممكنات وحاصلة ان اظهار العجز على يد الكاذب
 وان كان غير قبيح على الله تعالى اذ لا يقع منه شئ لكن عادة
 الله جرت بعدم اظهاره الا على يد صادف فلم تنسد بان
 المعرفة وان لم يقل باليقين العقلي ثم قال سلمنا امتناع الا
 والكذب في نفس الامر لكن لانسلم ان انتفاء القبح العقلي
 يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم به لجواز ان يمنع
 مدرك آخر اى يجوز ان لسبب آخر اذ لا يلزم من انتفاء
 سبب معين انتفاء السبب او انتفاء العلم به **والجواب** اما
 عن الاول فمن وجه **الاول** ان ليس المدعى هو امتناع
 اظهار المعجزة على يد الكاذب بل المدعى استلزام ذلك
 امتناع العلم بصدق النبوة فينسد باب النبوة فنفع امتناع
 اظهار المعجزة على يد الكاذب منع المقدمة لم يدعها المستدل
 على ان الامتناع هنا ليس بمعنى الا مقدورية بل بمعنى
 الاستحالة في نفس الامر وان كان مقدوراً بالنظر الى
 الذات فلا يصارح شمول قدرته **الثاني** انه بناء على

اصولهم

اصولهم الفاسد من عدم لزوم فعله في حقه تعالى وعدم وجوب
 شئ عليه لا يعلم بتكرار الفعل بالغاً ما بلغ وجوب وقوعه
الثالث ان ذلك كله ان تم فانما يتم بعد ثبوت الغادة هي
 لا تحقق الا بكثرة فيلزم افحام الاوائل وانساب المعرفة

قوله معجز الاستحالة
 لا ينفى ان المستحيل في نفس
 الاله ايضاً لا يدحض تحت القدرة
 وغيره حتى يقيناً ان المنوع العقلي
 لا يكون مقدوراً والديرتقع
 الوثوق فله يتم دليل التقدير بل
 ولا السوحيد منه

الشيء عقلاً عدم الجزم بعده كما في العلوم العادية وقدرة
ذنب

قوله بعد ثبوت الغارة

مراد من العارة لم يرد

معنى اللغو حتى يستدل بها

بكرة او تلة بل المراد الطريق

المسلكه عنده ^{لها} كذا وكذا

فلا يلزم قوله فلدون اذا

بين الاو اير والا واخر صفة

عقلاً

سكانه من الامم والكلان معدوراً بمطهرى

الذات فلا يصار به شمول قدرته **الثاني** انه بناء على

اصلهم

اصلهم الفاسد من عدم لزوم فعله في حقه تعمد وعدم وجوب
شيء عليه لا يعلم بتكرار الفعل بالغاً ما بلغ وجوب وقوعه
الثالث ان ذلك كله ان تم فانما يتم بعد ثبوت الغارة هي
لا تحقق الا بكرة فيلزم انحام الاوائل وانساب معرفة
النبوة **الرابع** ما قاله بعض المتأخرين وهو ان أقصى ما يقتضى
به حصول العلم من اعتياده بعد تسليمه كون من يظهر المعجز
على يديه صادق الهمجة حتى يكون الكذب متمنعاً بالنسبة
الى من عاشه وعرف صدق لهجته وذلك لا يفيد القطع
بصدقه في دعوى النبوة بل قصاره غلبة الظن كافي في سائر
اخبار اهل الظهور والامانة من الثقة خصوصاً اذا كان
المؤمن الدعاوى العظام فانه لا يقنع في تصديقه فيه بواحد
دون اخرى ولقد كان اهل مكة يدعون الصادق الامين
ويضعون ايمانهم عنده من كل ناحية وهم يبغون الغوائل
وكان استخلافه لعلي يوم هاجر لا مور منها اذ الامان
ولو صح ذلك لوجب تصديق كل ثقة في دعوى النبوة او
الامانة ولم يتج الى الهمه المجهز واجيب عن الثاني بان المذكور

الاخر ان كان هو ان القبح بمعنى مخالفة المصلحة منتف عنده
عقلاً ومن المعلوم ان الكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب
مخالف للمصلحة وان كان المدرك هو ان علمنا قطعاً انه نقص
يجب تنزيهه تعالى عنه كما قيل فجوهرها ظاهر اما الاول فلان
العلم بان خلاف المصلحة لا يصد عنه تعالى كما اثبت بان قبح
عقلاً يستحق بلعله الذم وهو كما مره عنه فيازم القول بالقبح
العقلي بالمعنى المتنازع فيه واما الثاني فلانه قد صرح في
المواقف بان النقص في الافعال يرجع الى القبح العقلي وان كان
المدرك هو العادة كما هو المنقول عنه في المواضع بمعنى انه قد
علم بالعادة ان الله لم يظهر المعجزة على يد الكاذب فقد تقدم
الجواب عنه بانه يشكل في اظهار المعجزة ولا على يد النبي الاول
اذ لم يتحقق العادة بعد وحينئذ لم يثبت نبوة احد من
الانبياء والقول بان العلم حينئذ يحصل بخلق العلم النظر
او بالاهام بان نبى حق او على ان معجزته والى الله على
مداه مستبعد مثله لغير النبي وخلاف العادة كما عرفت
به في محبت اللغة وان كان المدرك غير ما ذكرنا فالاصل

عنده

عنده على انه اذا جاز واحتمل اظهار المعجزة على يد الكاذب
ولم يعلم مانع منه ارتفع الوثوق بالبعثة وبكلام الله تعالى
واقتبال غير القبح العقلي ما ذكر او لا يرفع هذا الاحتمال وما
دام هذا الاحتمال قائماً لا يحصل الوثوق قطعاً واعترض على ما ذكر
في اصل الدليل من لزوم الكذب على الله بان الكذب في
الكلام النقص مستحيل واجيب بان الكلام النفسى لم يثبت
وعلى تقدير ثبوته نقول لم لا تكون هذه الكلمات المسموعة
مخالفة لما عليه الشيء في نفسه فيعود الاشكال واعتراض ايضا
بانه لم لا يجوز ان يرد الشرع بعدم كذبته فلا يرتفع الوثوق
واجيب بانه على تقدير الشرعية يكون حجية السمع بل شوبته
موقوفاً على صدقه تعالى فلو علم صدقه بالدليل السمعى كان
دورا الوجه الخامس ما يدل على ان القبح والجن عقليان
انما لو كانا سمعيين للزم من ذلك انهما لا بنيان والتالى باطل
والمقدم שלה بيان الملازمة ان النبوة اذا ادعى النبوة و
اراد ان يظهر المعجزة كان للدهى حق ان يتبع من النظر الى
المعجزة بان يقول لا يجب على اتباعك الا اذا علمت صدقك

الوجه الخامس ما يدل على ان القبح والجن عقليان

بطل

ولا اعلم صدقك الا بالنظر الى معجزتك ولا انظر في معجزتك
حتى يجب على النظر لان له ان يمنع عما لم يجب عليه وتيقن
آخر النظر لا يجب الا بقولك وقولك قبل ثبوت صدقك
ليس بحجة وتقرير آخر لا يجب على النظر في معجزتك
حتى ثبت الشرع اذ لا وجوب على ما هو المفروض الا
من الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر ما
لم يجب واما على طر يقينا معاشر العدلية القائلين
بان الحسن والبيع عقليان فلا يلزمنا ذلك لاننا نقول يجب
عليه النظر دفعا للضرر المظنون عقلاً وهو واجب
واعرف على هذا الدليل بوجهين قررها بعض المحققين من
المعاصرين الاول ان هذا مشترك الالزام لان النظر
وان وجب بالعقل لكن ليس وجوبه ضرورياً بالتوقفه
على اعادة النظر العلم مطم وقد انكرها السنية في الاطبيات
خاصة وقد انكرها المهندسون ولتوقفه على ان معجزة
الله واجبة وقد مجد ذلك المشوية وعلى ان المعرفة
لا تتم الا بالنظر وقد منع ذلك الصوفية وعلى ان ما لا

يتم

يتم الواجب الالهي فهو واجب ولا يخفى ما عليه لا يقال ما ذكرتم
يتعلق بوجوب النظر في معجزة الله والكلام في النظر في المعجزة
لا نأقول وجوب النظر في معجزة الرسالة منه نعم متوقف
على وجوب النظر في معجزة الله فيتوقف على هذه المقدمات
ايضاً وكل واحد منها لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذ كان
وجوب النظر فطرانياً فللمكلف ان يقول لا يجب على النظر
في المعجزة ما لم انظر في وجوبه ولا انظر في وجوبه ما لم
يجب على اذ ما ليس بواجب على لا انظر فيه او يقول
لا يجب على النظر فيه ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا يحكم
العقل به ما لم انظر فيه وانا لا انظر في وجوبه ما لم يجب على
لمعرفت الى هنا اشار العسدي ووضحه الشريف و
اجيب عنه اولاً بان يجب على الله تعاراً ان المكلف
المعجزة اذ اللطف واجب على ما هو رأي الامامية و
المعتزلة ورح لا يلزم الا فتاح لا يقال للاشاعرة ان
يقولوا اعادة الله جارية بارائتها المكلف فلا يلزم الا
ايضاً لاننا نقول اجراء العادة لا يمكن في اول بني ثانياً

ان وجوب النظر وان كان فطرياً الا انه من النظريات +
الجلبية التي تستقى فطرية القياس فان النظر يحصل
دفع الطرد وكلما يحصل به دفع الضرر يكون واجباً عقلاً و
هاتان المقتضيان قطعيتان وانسيان الذهن منها الى
النتيجة طبيعي فهو واضح يجري مجرى الضروريات و ما
ذكره من قبيل التشكيك في الضروريات فلا يلتفت اليه و
المحصل ان العلم بوجوب النظر ضروري يحتاج الى التنبية
على طرفيه لا يقال للمكلف ان لا يصغى الى الكلام النبوي
الذي اراد به تنبيهه ولا ياتم تبرك النظر او الاستماع اذ
لا يثبت بعد وجوب اصلاً فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة
وهو المراد بالانحزام لانا نقول يجب على الله تعالى اطلاق
المكلف على هذا البنية وسماعه من النبي لانه لطف و
اللطف عندنا واجب وهذا الحمل يجب على الله اطلاقه
على دعوة النبي واظهار انه مكلف وقوله انظر في معجزات
الاعتراض الثاني ان قوله لا انظر حتى يجب على غير صحيح
لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر ولو

نسلم

نسلم ان النظر يتوقف على وجوبه لكن قولاً لا يجب على حتى
انظر او حتى ثبت الشرع غير صحيح فان وجوب النظر ثابت
في نفس الامر نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت
لان تحقق الوجوب في نفس الامر لا يتوقف على العلم به
والالزام الدور لان تحقق العلم يتوقف على تحققه نبي +
ضرورة وجوب مطابقتها آياه لا يقال انه تكليف بالوجوب
للعائل وانه باطل اجماعاً لانا نقول ليس من تكليف العائل
المستحيل لان العائل الذي لا يجوز تكليفه هو من لا
يفهم الخطاب كالصبيان او يفره لكن لم ينقل اليه انه مكلف
كالذي لم نقل اليه دعوة نبي والمكلف في هذه الصورة يفهم
التكليف وان لم يصدق به وليس التكليف بالتصديق شرطاً
لتحققه والالزام الدور والحاصل ان الذي لا يجوز تكليفه
هو العائل عن التصور لا العائل عن التصديق والجواب عن
قوله النظر لا يتوقف على وجوب النظر ان جواز النظر في
العجز من غير معرفة وجوبه لا يفيد لان النظر اذا كان
جائزاً فلا يمكن الزام المكلف به وهو معنى الانحزام ويجب

عن قوله وجوب النظر ثابت في نفس الامر بانه يلزم منه
تكليف الغافل قوله ليس من المستحيل قلنا هو لم يعلم بتوجه
الطلب ولا معنى لتكليف الغافل المستحيل الا ذلك اذ مجرد
صدور الفعل لا يكفي في الامتثال بل لا بد مع ذلك ان
يكون على جهة الامتثال منه ولا يحصل ذلك الا بالنية ولا
نية الا بعد المعرفة ان يمنع النية ما لم يعرف **الوجه الثالث**
انه لم يكن الحس واليقين عقليين وكانا شرعيين لم يجب معرفة
الله وبطلانه ضرورة وذلك لان معرفة الايجاب متوقفة
على معرفة الموجب ومعرفة الموجب متوقفة على معرفة
الايجاب على زعمهم فيلزم الدور وهو محال وتفصيل ذلك
ان الاشاعرة لما ذهبوا الى ان الحس واليقين شرعيين قالوا
ان حتى معرفة الله وجوبها انما كان باسرها حيث
قال فاعلم ان لا اله الا الله فيرد عليهم ان معرفة ايجابه متوقفة
على معرفته بالضرورة كما ان الاضائة فيلزم الدور واما
على طريقنا معاشر العدالة القائلين بان الحس واليقين
شرعيان فلما رأينا نعم الله سبحانه علينا ظاهرا متواترة
لا تعد

الوجه الثالث

شرعيان

الاله
الم

لا تعد ولا تخص حكم العقل لوجوب شكر المنعم ولما وجب
علينا شكر المنعم لزمننا معرفته حتى نتكلم من شكره بما يليق
به اذ لا يعقل شكر من لا يعرف **الوجه السابع** ما سلكه بعض
المحققين من التأخيرين وقد نقله عنه المعاصر الشريف قال
ولبعض المتأخرين في الاستدلال مسلك آخر يتعلق في
ذلك باملا والكتاب المجيد من الآيات الدالة على الامر
بالعرف والعدل والاحسان والتهنى عن المنكر والظلم و
الاثم والفواحش وما يلحق به من الامر بالتقوى والتدبر
والتعقل ونحو ذلك قال ووجه الاستدلال بذلك ان
قاعدتي التحسين والتقيح مبنية على نفي جهات الحس واليقين
والقول واستواء الافعال في حد ذاتها وان ليس في نفس
الامر ما هو عدل وظلم وفاخشة ومكرمة وانما كانت
هذه الامور وتمايزت بهذه الخطابات ولا شك انها انما
ترد على امور متدرة لدى العقول متمايزة عند الفطرة
ولو كان كما زعموا لكان معنى قوله قد امر ربي بالعدل
وقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله انما حرم ربي الفواحش

الوجه السابع

والا ثم امر ربي بما امر به ولا يأمر بما نهى عنه وانما حرم
ما حرم كلاً بل المعنى امر بما هو عدل عند العقول والظلم
ولا يأمر بما هو فاحشه عند ها وانما حرم الفواحش والظلم
والا ثم لدينا وبالجملة قال امر بما هو عدل ونحس ونظم في
نفس الامر وعند العقل كالشرك بالله وهل قولهم في
ذلك الا بمنزلة ان يقولوا ان الشرك انما كان شركا بنهيه
تعالى عنه نعم اذ داد العدل حسناً والفحش والظلم والاثم تجاً
عند العقل باسم الله تعالى ونهيه وكذلك سائر ما تحسنه
العقول وتفجحه ولقد كان من اعلام نبوته انه صلى الله عليه
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ولو كان كما زعموا الذي ذهب
الاعلام وكان المعنى يأمرهم بما امرهم به وينهاهم عما نهى
عنه انما المدح والثناء والعلم الدال على النبوة هو ان ما
يامر به تشهد القول بحسنه وكونه معروفاً وما ينهى عنه
تشهد بقبحه وكونه منكراً وكذلك ما يحل تشهد بكونه
طيباً وان شئت فانظر الى الاعراب الذي اسلم من غير
احجاز وقد قيل له عن ابي شعيب اسلمت وما ذار ايت
فقال

العقول
٢
٣

فقال ما امر بشيء فقال العقل لبيته نهى عنه ولا نهى عن شيء
فقال العقل لبيته امر به ولا اهل شيئاً فقال لبيته حرمه ولا
حرم شيئاً فقال العقل لبيته اباحه ومثله في الكتاب *
المجيد كثير قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتار ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والمغيب ليس
شعري اذ لم تمنع العقول من الظلم وتكفيره ولم يكن *
عندها في نفس الامر مع قطع النظر عن الشرع ما هو ظلم
ولم يكن بين الظلم وغيره فرق فاهذا الظلم الذي تتره عنه
تعالى وتقدس حتى ترادفت به الايات كقوله وما ركب
نظام للعبيد وقوله ولا يظلم ربك احداً وقوله ومن
يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا هظماً
الى غير ذلك اتراه يقول انه لا يرتكب ما نهى عنه وهم
قد اباحوا عليه كل شيء الا ما يمنع عقلاً بالجمع بين النقيضين
كلا بل الظلم ظلم في نفس الامر مع قطع النظر عن الشرع
تحققه العقول ونسخ منه وهو الذي حرمه على عباده و
تتره تعالى عنه وذلك كما اخذ العبد بالاعمال وحرمانه

اجر ما عمل وهو الذي اشار اليه في كتابه العزيز حيث
يقول من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومارتك
بظلام للعبيد اى لا يحل على المسئ عقاب ما لم يعلمه ولا يعلم
الحسن ثواب ما عمل وقال وما كان ربك مهلك القرى
بظلم واهلها مصلحون يشير الى انه لو اهلكهم مع الاصلاح
لكان ظلماً فان قلت لا ريب ان هذه الاسماء كالعدل و
الظلم والفاحشة والاثم كانت تقع على المعاني المعلومة
كل واحد منها معنى وحقايقى ما في هذه الايات الدالة
على الامر ببعضها والتهنى عن بعض وليس فيها ان العقول
ما تخكم بحسن الاول وقبح الثاني واين هذا من ذلك قلت
لا ريب ان وقوع العدل مثلا انما كان على معنى تحسن
مطلوب ووقوع البواقي على معان محظورة مستقيمة حتى
كانت تلك الالفاظ اعلاما منصوبة بازاء الحسن والقبح و
الطلب والحض حتى كانه لما قال ان الله يأمر بالعدل و
يهى عن الفحشاء قال ان الله يأمر بهذا الشيء الحسن المطلق
ويهى عن هذا الامر القبيح المذموم وبالجملة فليس العدل

والظلم

والظلم والفاحشة والمكرمة قبل تعلق الامر والتهنى سواء
كما ينعم هولاء فان قلت ان اردت عند اهل العرف
واصحاب العقول رجوع الى دعوى حكم العقول وان اردت
انفى الايات دليلا على ذلك فمنوع قلت ان الله تعالى
امر وهى وانكر وهير ونزه كما يأمر بعضنا بعضا بالعرف
ويهى عن المنكر ويعير وتكر ونزه نفوسنا عن المعائب
على انها عند قبل امر ونهى وانكار واعاقبه بكانتها
عندنا والاشتهار بانما كان بهذا الاعتبار وهو واضح
لا يكاد يخفى على من خالف الناس وعرف مقاصدهم
اولست اذ اريت انسانا يعير آخر وينزه عن شيء كما
قال واذا فعلوا فاحشة الى ان قال قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء تقطع بان ذلك ما يغاب في نظرهما ويخطر
انه كان عيبا وعارا بهذا الخطاب كما ينعم هولاء بعدهم
الله فان قلت فليكن ذلك لكونه صفة تقضى او لكونه
مفسدة تنهى عنها النفوس قلت ان الذي يدل عليه الكلام
وتقضى به المقام انه محظور ممنوع كما هو واضح فان قلت

تقضى

من الجائز ان يكون حضره من الشرع السابق فكانه لما قال
ان الله يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمكر
قال ان الله يأمر في هذه الشريعة بما امر به من قبل في الشرايع
السابقة وينهى الان عما نهى عنه من قبل ورح فلا يخرج عن ^{السمع}
قلت غير خفي على من له ادنى مسكنة انه انما يريد ان يأمر
في نفس الامر والواقع بما هو عدل في نفس الامر والواقع و
كذا المنهى واین هذا من قول واذا فعلوا فاحشة الآية وهذا
ظاهر كلی قل لی اذا لم يكن للمطیع استحقاق وللمسئ ^{استحقاق}
ولم تكلم العقول ببيع المساواة ولا ببيع خلف الوعود ولم تكن
الانفعال معلة بالاعراض كما ينعم هؤلاء فيها ذاتعلق هذا
الادكار الذي ملاه الكتاب وعلى من توجه كقوله ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا
الصالحات سواء مجيهاهم ومما هم ساء ما يكفون وقوله ام
نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمضدين في الارض ام
نجعل المتقين كالضالين وقوله انما خلقناكم عبثا وقوله
يجيب الانسان ان يترك سدى وقوله وما خلقنا السماء

والارض

والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان لا تعقلون
اولا تتكفرون في مواطن لا تكاد تحصى وقوله في الغرقات لهم
فيها ما يشاؤون كان على ربك عهدا مسؤلا وفيهم ضربت
تلك الامثال كقوله مثل الذين كفروا ينفقون اموالهم ابتغاء
مرضات الله وثبتيا من انفسهم كمثل حبة يربوة اصابها
وابل فانت اكملها ضعيفين فان لم يصيبها اابل فتل والله
باتعملون بصير وقوله ايود احدكم ان تكون له خبئة من
نخيل واعناب تجرى من تحتها الا نهارا له فيها من كل الثمرات
واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فينا فاحترقت
كذلك يبين الله لكم الايات لعلمكم تتكفرون او ليس الغرض في
ذلك كله بنية العقول على ما فطرت عليه من استحسان
الحسن والحكم به ورفض القبيح ونهي عنه تعاقب جعل من
لم يتنبه لذلك بمنزلة من لا حسن له فقال صم بكم عيى فهم لا
يفقهون واذا تبصرت وجدت كل غماب في الكتاب المجيد
وكل انكار مبني على ذلك انتهى كلامه ولبعض المحققين هنا
تحقيق نفيس لا بأس بايراده وان ادى الى التطويل قال

والحق ما ذهب اليه اصحابنا يعني الامامية وذلك لان نجد
بديهة الفرق بين بعض الاشياء وانها حسنة مستحقة
للمدح وبعض آخر انها قبيحة مستحقة للذم اذ لا شك ان
الاحسان بالمظلوم وادفع الظلم عنه امر مستحق للمدح وان
معاونة الظالم ومخارجه على الظلم امر مستحق للذم وان لم
يكن شرع اصلاً وان امثال ذلك كثيرة خارجة عن الحد
والعدد وهذا يبطل مذهب الاشاعرة لكن يبقى احتمال
ان يقال ان الحسن والقبح العقلي في بعض الاشياء غير ظاهر اذ
ظاهر ان الامر بالقبح ونهي عن الحسن غير جائز لكن يقول
انه يجوز ان لا يكون في بعض الاشياء جهة حسن ولا
تبع ومع ذلك امر الشارع به او نهى عنه وذلك لم يبطل
بما ذكر ولا نسلم كونه قبيحاً اذ يجوز ان يعقل الله تعالى ذلك
ليعلم المطيع من العاصي ويستحق بالاطاعة الثواب و
بالعصيان العقاب واما القول بانه اذا لم يكن في شئ جهة
حسن ولا قبح فالامر به او النهى عنه صحيح بلا مرجح وانه
محال فنع انه لا ينهض على الاشاعرة القائلين بجواز التجميع

بلا مرجح

بلا مرجح يرد عليه انه يجوز ان يكون هناك مرجح آخر غير
الحسن والقبح يوجب الامر به او النهى عنه وان كنا لا نعلم
فالحق في دفع هذا الاحتمال ان يقال انه قد حصل لنا
بملاحظة اكثر الامور وانها حسنة ومشاهدة معظم
المنهيات وانها قبيحة الظن القوي ان جميع ذلك كذلك
ولا يتحقق شئ على خلاف ذلك بل ربما حصل من طريق
السمع وتبع الاحاديث العلم القطعي بذلك اذ في كل
موضع سئل عن الائمة السبب والعلة عن كل حكم من
احكام الله تعالى اجابوا بتقدير العلة وتحقيق السبب ولم
يجيبوا قط بان الله تعالى يأمر بالاشياء وينهى عنها
بدون سبب يوجب ذلك على ما ذكر من ذلك الاحتمال
وايضاً قال الله تعالى ويجعل لهم الطيبات ويجرم عليهم
النجاسات والظاهر ان المراد ان كلما كان طيباً في الواقع
لا باس الشارع يحلدهم وكل ما كان خبيثاً في نفسه لا
ينهى الشارع يجرمه عليهم والظاهر من الطيب هو ما لا
يكون فيه جهة قبح لا ما كان فيه جهة حسن وحيث يدفع

احتمال ان يكون نهي الواجب تعالى عن شيء مع كونه
في نفسه خالياً عن جهة القبح وهو ظاهر لكن بقي احتمال
ان يكون شيء ليس فيه جهة حسن مع ان الشارع امر
به ولم يبطل ذلك بصريح الاية الشرعية لكنك بعد تأملك
في سوق الاية اظنك حاكماً يبطلان هذا الاحتمال ايضاً
فتأمل ثم نقول ان في ذلك البعض لا يجوز ان لا يكون
متابعة امر الشارع ونهيه واجبا عند العقل بل كان
متابعته ومخالفته سواء عند العقل وذلك لاننا علمنا
حسن بعض الاشياء وقبحها يد بيقه كذلك نجد وجوب
المتابعة وحرمة المخالفة وان لم يكن كذلك لم يستحق
الثواب بالمتابعة ولم يستوجب العقاب بالمخالفة بل ليس
الا مثل ان يأمرنا احد من اهل الايمان الذي لا يجب
متابعته علينا فظاهر اننا بمتابعته لا نستحق الثواب
ومخالفته لا نستوجب العقاب فلا يجوز ان يكون ذلك
من الشرع ولا لتسلسل والمخالف ان حكم العقل بذلك
ظاهر مكشوف لا مجال لتكراهه واذا كان العقل حاكماً
بحسب

بحسب المتابعة وتبع المخالفة في ذلك البعض ايضاً
فيثبت البر ما هو المقصود الاصل هو ههنا وهو ان جميع
ما حكم الله تعالى به في حكم العقل فيه بحسب او وقع وان كان
بسبب حكم الشارع فيه والمناقشة بانه يجوز ان يكون
الواجب تعاقداً حكم بوجوب بعض الاشياء او تحريمها
بسبب غايرها سهل اذ لا فائدة معتمدة في تحقيقه بعد
العلم بان كل ما يحكم العقل بحسبه او يجرى به ان يكون
عنده تعاكساً كذلك وان بعد حكمه تعاكساً في كل شيء يحكم
العقل بانه لا مجال الا للامتثال والله اعلم بحقيقة العلم
واعلم ان المعتزلة قد ذكروا في تعريف الحسن ما يستحقه
فاعله الثواب وفي القبيح انه يستحق فاعله العقاب ونحن
نقول انه لا شك ان بعض الافعال كذلك هي بحسب
يحكم العقل قطعاً انه لو ثبت فاعله من حيث هو فاعله
مع قطع النظر عن شيء اخر لكان مستحقاً له ولم يكن
ذلك الثواب واقعاً غير موقعه وان بعضها بحسب
يحكم العقل جزئياً بانه على وجه لو هو ثواب فاعله من حيث

انه فاعله لكان مستحقاً لذلك العقاب ولم يكن ظراً ^{ذلك}
 قطعاً لكن يجوز ان يكون ذلك معارضاً بافعال اخرى توجب
 حبس ذلك الثواب او العقاب او يكون الواجب تقاضات
 خيرا متنع عنها العقاب بسبب ارتكاب هذه القبائح ولا كلاماً
 فيه هيناً واما ذلك ذموي في جميع الافعال فغير معلوم
 اذ يجوز ان يكون لبعض الافعال جهة حسن او قبح ووجب
 ذلك امر الشايع به او نهييه عنه لكن لم يكن بحيث يستحق
 فاعله الثواب او العقاب بسبب انه فاعله او تارك
 له وان استحق الثواب بسبب امتثاله لاحد ذلك نقل
 به او نهييه عنه والعقاب بسبب مخالفة لامر او منييه
 بل نقول انه لا يلزم ان يكون مستحقاً للثواب بسبب
 بسبب امر الله تعالى او نهييه اذ كل ما امر به لا يكون حسناً فيه
 فائدة ونفع ولا شك ان هذا لا يرجع اليه تعالى تعالى عنه بل
 الى العبد ولا ريب انه اذا امر احد بامر فيه نفع للمأمور فلا
 يلزم فيه عوض على المشقة الحاصلة للمأمور من فعله بل يكفيه
 النفع المترتب عليه بحيث يوازن المشقة التي في الفعل ومقاماً

امثال

ويحملها العقلاء لاجله ويكفيك منها عليه ما شاهد من
 ان الطبيب اذا كلف المريض بشرب دواء كرهه فيه شفاؤه و
 خلاصه من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة
 للمريض من شربه نفعاً هذا لا يحكم في شيء من الافعال بانه
 لا يستحق فاعله الثواب او العقاب البتة ان يحمل عند ان
 يكون المنفعة او الضرر الذي فيه كافي له او عليه ولا يحتاج الى
 زيادة بل يجوز ان يكون نفس العقل كالأدوية نقصاناً لفاعله
 فلا يستوجب فعله ثواباً ولا عقاباً نعم يحكم العقل في بعض
 الافعال الحسنة بانه اذا لم يكن فيه منفعة عائدة الى فاعله
 بحيث يجبر المشقة التي فيه لكان مستحقاً للثواب وكذا يحكم
 في بعض الافعال القبيحة بانه اذا لم يكن فيه ضرر يوازى نفع
 كان فاعله مستحقاً للعقاب ويمكن ان يكون مرادهم من مستحقاً
 الثواب والعقاب هو هذا ولا يوجد ايضا ان يدعى حكم
 العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب والعقاب بناء
 على علمه ضرورة بعدم تحقق نفع او ضرر فيه يوازن ما في
 فعله ويشبه ايضا ان يكون مرادهم من الثواب والعقاب هو

ويحملها

ما يقع النفع والضرة الذي يكون في العقل وبالجملة ان الكلام
 فيه قليل الجدى والعمدة في المقام هو اثبات الحسن والقبح
 بالمعنى الذي ذكرناه ولا حاجة مرته الى تحقيق ترتيب الثواب
 والعقاب كما لا يخفى ^{للعلم} ان الحق ان اكثر الافعال تنصف
 بالحسن والقبح بوجوه واعتبارات عارضة لا بدلت ولا بسبب
 صفة لازمة لذاته ولا يجوز ان يكون جميعها كذلك هكذا ينبغي
 تحقيق هذا المقام والله الموفق للمرام انتهى كلامه سره
اجمع الاشاعرة القائلون بان الحسن والقبح شرقيان لا عقلياً
 بان افعال العباد اضطرارية ولا اضطرارية لا تنصف بالحسن
 والقبح العقليين فافعال العباد لا تنصف بالحسن والقبح
 العقليين اما الملازمة فقد قدرت بوجوه **الاول** ان فعل العبد
 لو كان اختيارياً لا يحتاج الى مرجح وننقل الكلام الى ذلك
 المرجح اى الى تعقله فان كان اختيارياً تسلسل والاثبت
 الاضطرار **الثاني** ما ذكره العضدي من ان فعل العبد ان
 كان لازم الصدور بحيث لا يمكن الترتك فذلك الاضطرار
 وان جاز وجوده وعدمه فان انتصر الى مرجح تلتنا هو مع

اول الاشاعرة

واعيد
بيان شبهة الجواب

مرحج

مرجحاً امان يكون لازم الصدور او جائزه فان كان لازمه
 ثبت الاضطرار والى فلا بد من مرجح فتسلسل وان لم يفتقر
 الى مرجح بل كان بحيث يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى
 مع تساوى الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو التقاضي
 لا اختيارى واذا لم يكن اختيارياً لا يوصف بحسن ولا بقبح
 اجمالاً اما عندنا فظاهر واما عندكم فلان الحسن والقبح من
 صفات الفعل المتكهن منه **الثالث** ما ذكره بعض المتأخرين
 وهو ان وجب صدور الفعل فلا اختيار والافلا صدور
 لما تقر من ان الشئ ما لم يجب لم يوجد **الرابع** جميع ما
 يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم الفعل اولاً وعلى
 الاول يلزم الاضطرار وعلى الثاني يلزم تخلف المعلول
 عن علته التامة **الخامس** ان الفعل الاختيارى ما لا يقع الا
 بارادة فان كانت من فعله ايضاً تسلسل وان كانت من فعل الغير
 لزوم الاضطرار هذا خلاصة ما قرره في تقرير هذه الشبهة
 التي يلزم منها الجبر **والجواب** عن هذه الشبهة من وجوه **الاول**
 انها مضادة على المطلوب وتابله لان يستدل بها على الوجوه ^{المجوبة}

لانا نقول هكذا انفعال العباد تنصف بالحسن والقبح وكلما تنصف
بالحسن والقبح فهو اختياري فافعال العباد اختيارية والمقد
بديهيان فانه بالبد بجهه يقال لمن اكرم الفقراء ورحم الضعفاء
وتصدق على المساكين وواسى الفقراء ووجهه ووصل ارحامه
وبر والديه واكرم اقاربه وحسن الابار وخطب الاسرار ووقف
الاشجار وقام الليل وصام النهار انه فعل فعلاً حسناً و
يقال لمن استباح الفروج وقتل النفس وهدم المساجد و
ضرب والديه وقطع ارحامه واهان اقاربه وبال في الكعبة
واستنبح القرآن الشريف واغتال الناس بكل خيلة انه فعل
فعلاً قبيحاً وملك وهذا مكابر وبالبد بجهه والاجماع متناوئان
ان الذي ينصف بالحسن والقبح انما هو الاختياري دون
الاختياري الثاني ان هذه الشبهة معارضة للبد بجهه والوجه
ومخالفة للسنة والقران فانه قد تضاهرت الايات وتواترت
الروايات على ان المطيع مستحق للثواب والغاصي مستحق
للعقاب وذلك يقتضي كون افعال العباد اختيارية لهم حتى
انهم يستوجبون العقاب على المعصية ولو كانوا مجبورين

كالارادة

على الافعال القبيحة كالزنا والقتل ونحو ذلك ومع ذلك يفتا
عليها للزم الظلم في حقه نعم وهو ضرر عند عقلاً ونقل كتنا
وسنة وما احسن ما قيل في هذا المعنى الفاه في اليم مكتوب
وقال له اياك اياك ان تبطل بالماء **الثالث** انها تشكل في
الضروري فانا بالبد بجهه نفيق بين حركة المختار والمقتض
والصاعد بالارادة والهوى بغير ارادة والمنكر للضيق بين
ذلك مكابر والقول بان الضروري انما هو وجود القدرة لا
تأثيرها وهو المعبر في الاختياري بمعنى ان المعلوم بالضرور
هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون الصبوط ما ان
قدرته مؤثرة فيه ليكون اختيارياً فلا مرد ودلان وجود
الاختيار بدون التاثير كعدمه ووجوده وعدمه مع سواء
الرابع ان هذه الشبهة منقوضة في حقه نعم من دون تفاوت
اصلاً حرفاً مجرد مع ان جميع الملل تفتقوا على انه قادر مختار
وما يقال من ان تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح مقيد
فهو فاسد ايضاً لانا نقول ان تعلق الارادة بالقدم ان كان
لازم الصدور عنه نعم بحيث لا يمكن الترتيب فواضح انه غير مختار

وان كان جائزاً وجوده وعدمه فان انقصر الى مرجح فتح
المرجح يعود التقييم فيه بانه ان كان لازماً جاء الاضطرار
وان لم يكن لازماً فيحتاج الى مرجح آخر وهكذا الى ما لانها
له فيلزم التسلسل وان لم ينقصر الى مرجح بل كان يصدر منه
تارة ولا يصدر اخرى من دون مرجح في الحالين وصدق
امر من الفاعل فهو اتفاق فلا يكون اختيارياً **ايضاً الخامس**
ان من الاشاعة والمعتزلة قد اجمعوا على ان التكليف لا يكون
الا للختار وعلى هذه الشبهة لو كان فعل العبد اضطرارياً
لزم ان لا يكلف العبد اصلاً لعدم وقوع التكليف بغير
الختار وان قيل بجوازها فلا حسن ولا بئح شرعاً ولا عقلاً
وما يقال من ان وجود الاختيار كاف في الشرع بمعنى انه
لا يحتاج الى استقلال العبد بالاجاد والتأثير وعندكم
لولا استقلال العبد بالفعل وتأثير قدرته لبقع التكليف
عقلاً فباطل بما سبق من ان وجود الاختيار بدو
التأثير وعدمه على السوية **السادس** ان المرجح للفعل او
الترك هو الارادة ولا تسلسل لان المختار من كان فعلاً

بالارادة

بالارادة لا من كانت ارادته بالارادة ايضاً والذي يشهد
بذلك الوجدان فان فعلنا لا يكون الا بالارادة لكننا نريد
بلا ارادة لان الارادة معنى اعتبارى انتزاعى لا يحتاج
الى المؤثر وتقرير آخر اوضح من الاول وهو ان المرجح
للفعل او الترك هو الارادة المنبثقة عن كون الفعل ^{مصلحة}
او مفسدة ولا تسلسل لان كون الشيء مصلحة او مفسدة
امر اعتبارى انتزاعى لا يوصف بكونه من فعل العبد او
فعل الله ولا يحتاج الى مؤثر **السابع** انا نقول المختار لا
يختار بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو مرجح
عنده وان لم يكن واقعاً يختار اليقينة واختياره وارادته
يصدر عنه اليقينة الا انه قادر على خلافه وتمكن منه و
تحقق الصدور لا ينافي القدرة على الخلاف والحاصل ان
وجوب الفعل عند وجود المرجح وامتناعه عند عدمه لا
ينافي الاختيار فان الوجدان شاهد بان القادر المختار
يفعل عند وجود المرجح ولا يفعل عند عدمه ولكن بحيث
اذا اشار في الاول ترك واذا اشار في الثاني فعل فان

وجود المرحح لا يكون سائبا للقدرة على الفعل ويؤكد
هذا استمرار القدرة والاختيار الى حين صدور الفعل
او المرحح وكان هذا الجواب هو الذي اراده العلامة
الطوسي والمحلّي وان وجوب الاختيار لا ينافي الاختيار
وسيجب له زيارة تحقيق في **المقام الثامن** ان جعل هذه
الشبهة دليلا على كون الحسن واليقين لهما بعقلين ^{دليلا}
من المدعى لان غاية ما في شبهة الجبر هو عدم التصانف
انفعال العباد بالحسن واليقين وخروج هذه القاعدة عن
كونها مدركا للاحكام الشرعية الفرعية ومن المعلوم بدية
ان المرحح من دعوى ان الحسن واليقين عقليان والذي
مصدق له انما هو تعريف افعال الله تعالى شأنه هذا و
لندكر ما وقفنا عليه كلام علماء اعلام الذين هم من اهل
النقض والابرام فان هذا المقام من منزل الاقدام قد
صلت فيه العقول القويمة وزلت فيما تقدم الفحول ^{للمستقيمة}
حتى التزم بعضهم في الشرح عن هذه الشبهة جواز الترخي
بلامر حج وبعضهم قال لا خسر في العجز عن حمل الشبهة بعد

شوك

بعد ثبوت الحق بالبينة والاول ظاهر البطلان قد قام على
خلافه البرهان والثاني اعتراف بالعجز **قال العالم** الحقق
والعجز بالمدقق مولانا حسين الخونساري رة في هذا
المقام على ما نقله عنه ولده الفاضل مولانا جمال الخونساري
في حواشيه على المختصر ما مضى ان الاضطراب الذي لا
يكلم العقل بحسن فعل يصدر معه ليس هذا المعنى الذي
لزم لان اللازم ما ذكره ليس الا انه يجب صدور الفعل
من العبد وجود الاختيار والارادة فيه ووجودهما
فيه ليس باختيار فلا نسلم ان هذا هو الاضطراب المذكور
بل الاضطراب المذكور على احد وجهين اما بان يصدر الفعل
من الفاعل بدون شعور و ارادة كما يصدر عن الطبايع
واما بان يصدر منه مع الشعور ولكن بقدر ناس وجبر
جابر مثل ان يأخذ احد يد احد ويغيب بها رجلا اما اذا
صدر فعل من فاعل يكون عالما به وبمصلحته باعثة على
فعله حتى لو لم يكن له ذلك العلم بل كان له العلم بمصلحته
تركه لما فعله بل تركه لا جعل علمه بمصلحته تركه فليس هذا

وذلك
على ما

اضطراباً أصلاً وان كان صدور الفعل بعد حصول ذلك
العلم بطريق الوجوب والضرورة سواء كان حصول العلم من
نفسه اولاً فان قلت هذا مجرد اصطلاح اذا اصطلي على ان
مثل هذا الفعل يسمى اختيارياً لا اضطرابياً والمسمى
الاولين يسميان اضطرابيين وللأفنى المحققة لا فرق
بين الاقسام فيما يتعلق به غير ضما من عدم جواز تعلق
الحسن والقبح والمدح والذم والثواب والعقاب كيف ولو
كان بعد حصول العلم بمصلحة محتم محتم يجب ان يصدر ذلك
المحتم عن الفاعل نأى ذنب للفاعل في ذلك اذ ليس له
ذنب في حصول العلم اصلاً ضرورة اتفاقاً سواء قيل ان
حصوله منه بالاجاب او لا وبعد حصول العلم لا يمكن ان
ينع صدور الفعل بل يصدر البتة نأى معنى كونه
الفاعل مذنباً ومستحقاً للتوبيخ واللوم والعقاب كل
ذلك بمجرد العلم والارادة من جملة اسباب الفعل كلاً
وهل هذا الامثل ان يكون لرجل ثلاثة عبيد يهوى
احدهم بالعلم والاخر بالارادة والاخر بالفاعل ثم شد

جلاً

جلاً على وسط العبيد وكان رأس الجبل بيده فجد به بحيث
سقطت العبيد وكان سقوط العلم مستلزماً لسقوط الارادة
وسقوط الارادة مستلزماً لسقوط الفاعل فهل يجوز ان
يضرب السيد الفاعل لاجل سقوطه باعتبار ان الارادة و
العلم كائناً في جملة اسباب سقوطه وهل يجوز عاذل مثل ذلك
قلت لو كان مجرد العلم سبباً موجباً للارادة له وللفاعل كما
الامر كما ذكرته لكنه ليس كذلك بل بالمصلحة مثلاً يصير في بعض
الموارد سبباً موجباً للفعل ان قلنا ان الارادة ليست المشا
الداعي او للارادة ان قلنا انها غيره وفي بعض الموارد لا
يصير سبباً لاحد هما كما ان الصالح والطالح مشتركان في العلم
بمنفعة الخير وذلك العلم يكون في الطالح سبباً موجباً لشره او
الارادة الموجبة لولا يكون في الصالح كذلك في هذا الامر هو
الذي يوجب كون الطالح مذنباً مستحقاً للوم والعقاب
دون الصالح فان قلت حاصل ما ذكرته يرجع الى ان حصول
العلم بمصلحة الخير مادة الطالح لما كان موجباً للشرب اوارا
دون مادة الصالح فلا جرم يكون لمادته مدخل في حصول

الشرب فيكون الذنب والتوبيخ لاجله وهذا ليس بصحيح لان
لان ذات الطالح اذا كانت موجبة لفعل المحترم بشرط حصول
العلم بنفعه سبباً مستحقاً للثوم والعقاب ومن قال الشيء
بان الذات لا بد ان يكون لها مدخل في حصول الفعل حتى
يكون مستحقاً للثواب والعقاب والعجب ان جمهور اهل
العرف اذا حاولوا المبالغة في ذم احد او مدحه يقولون ان
ذاته كذا وكذا ثم اذا وصلوا هذا المقام يعدونه مستنكراً و
يشهرون عنه ولو قيل انا لا ننكر ان يكون للذات مدخل في
حصول الشر والخير ويكون الفاعل مستحقاً للثواب والعقاب
والمدح والذم لكن ننكر ان يكون موجبه لها بشرط العلم ومع
ذلك كان الامر كذلك قبل اذا تأملت يظهر لك ان الوجود
واللزوم ايضا لا ينافي ذلك بل يؤكد ويجتهد ولن فرض
لك مثالا للتوضيح والتبيين فنقول هلا تعرف انت و
جميع اهل العقل بانه اذا كان احد بحيث يقدم على القبيح
بادني سبب فهو اسوء حالاً ممن يقدم عليه بسبب اقوى
منه وهكذا مثلاً اذا كان احد بحيث لا يقدم على قتل ^{نفس}

ويشتم

ظلاً

ظلاً بحمد اعطاء دينار ومن لا يقدم باعطاء الف دينار
فهو خير ممن يقدم عليه بحمد اعطاء دينار ومن لا يقدم
عليه باعطاء الف دينار بل باعطاء الالف دينار وهو
خير ممن يقدم عليه باعطاء الف دينار وهكذا فاذا كان احد
بحيث لو اعطى له جميع خزائن الارض لا يقدم على القتل فلا
مثل ان له اجدر بالمدح والتناءة ممن لم يكن كذلك ولا
ايضاً انما اذا كان الشخص المذكور بحيث يجوز ان يصدر عنه
القتل بسبب اعطاء خزائن الارض فهو ليس في مرتبة ما
اذا كان يمنع عنه الاقدام المذكور بسبب ذلك الاعطاء الا
ترى ان كافة ذوى العقول يقولون في مقام المدح ان
فلا تأجيبك اذا اعطى له خزائن الارض يمنع ان يقدم
على القبيح فظهر ان الذات كلما كانت اقرب من ان يمنع
عنها صدور القبيح كان اكمل واولى واذا بلغت حد
الاتساع فبالطريق الاولى وبعد التأمل فيما ذكرنا ثبت
لنا ان كون الذات موجبة لفعل الحسن والقبيح بعد حصول
العلم لم يمنعها لا يقدم في استحقاق المدح والذم فالثواب

والعقاب بل يؤكد ويحققه كما اشرفنا اليه فان قلت اذا قاله
الشخص الذي فرض ان ذاته موجبة لفعل القبيح بعد حصول
العلم له بنفسه في مقام الاعتذار عن فعل القبيح وطلب
التقصي عنه انى كيف اصنع وما الحيلة في الخلاص عنه
فانى لو اردت ان لا افعل القبيح لما امكن لى ويصدر عن
ذاتى القبيح البتة فح الجواب عنه وكيف يجوز العقل في
هذه الحالة لوم مثل هذا العاجز المبتلى الا سير بيده
الامارة بالسوء فضلاً عن عقابه قلت لو فرض مثل هذا
القول منه ففوقه باللسان منه وحده وليس بقلبه منه
عين ولا فيما اراد لو كان احد بحيث يريد ان لا يفعل
القبيح لا يفعله البتة الا اذا كان مجبوراً بالمعنى الذي
ذكرنا سابقاً وهو خارج عما نحن فيه وكن لو كان احد في
طلب التقصي عن القبيح والحيلة في تركه لما كان يفعله اذا
كان مخلى مع طبعه فالشخص المفروض الذي يفعله القبيح
وان كان فيه مخلى وطبعه ليس بميل طبعه ميلا جان مالى
جانب ترك القبيح البتة ولا يتم طلب الطريق للتقصي عنه

والحيلة

والحيلة في الخلاص منه كيف ولو كان كذلك لما كان هذا الشخص
المفروض بل كان الشخص الذي لم يت ذاته موجبة لفعل
القبيح بعد حصول العلم بمنفعته وهو ظاهر فان قلت اذا
جعل الله ذاته كذلك فكيف يجوز بعد ذلك اللوم والعقاب
منه تعالى للشخص المذكور على فعل القبيح قلت ما جعل الله تعالى
ذاته كذلك بل جعلها موجودة فان كون ذاته كذلك ليس
بجعل جاعل بل من لوازم مصيته فان قلت لم اوجد الله تعالى
مثل هذه الذات قلت لايجاد مثل هذه الذات اذا كان فيه
مصلحة ليس ببيهاً انما القبيح جعل الذات كذلك وقد عرفت
ان لا مدخل فيه للجعل وامانه اى مصلحة فيه فهو من
اسرار القضاء والقدر التي نفى عن الخوض فيها ولم يبر
في الكشف عنها فان قلت الشخص الذي يصدر عنه القبيح على
الخوا الذي ذكرت فعلمه القبيح على وجهين احدهما ان يكون
ظاهراً على الغير والثاني ان يكون ظاهراً على نفسه والظلم على
الغير ايضاً يستلزم الظلم على النفس فتكلم على الوجهين جميعاً
فنقول كلما كان ظاهراً على الغير باعتبار نفسه لا باعتبار لازمه

لانه داخل في الوجه الثاني ونشكلم عليه يمكن ان يقال فيه انه
اذا كان مصلحة في ايجاد شخص يعيد منه ظلم على الغير على
النحو الذي ذكرت لا فسار ولا قبح فيه اذا وصل الى المظلوم
عوض ذلك الظلم من المنفعة والثواب بقدر ما يؤثر في
العقلاء على ذلك الظلم واما ما كان ظمًا على النفس سواء كان
لزامًا من الظلم على الوجه الاول والا فخذ ايضا على وجهين
احدهما ان يكون ذلك الظالم يصل اليه من النفع اما باعتبار
استحقاقه له لاجل افعاله الحسنة او تفضلا ما يورث الضرر
الذي يصل اليه باعتبار مكافاة ظلمه او ازيد بحيث يؤثر
العقلاء عليه فاجاد مثل هذا الظالم ايضا يمكن ان يقال انه لا
فساد فيه اذا اقتضته مصلحة وليس لهذا الظالم ان يقول
لموجد حين الذم والعقاب لم اوجدتني او ابتليتني بجذ
البلاء وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يكون ضرره اكثر مما
الكافر المستحق للعذاب الدائم فاجاد مثل هذا لا يخلو عن
اشكال لانه وان صححت جواز استحقاق الذات للعقاب
باعتبار فعل القبح وان كانت الارادة الموجبة للفعل ناشئة

منها

منها بطريقتي الزوم لكن بعد السؤال باق بان مثل هذا الذات
المفروض له ان يقال لموجد حين الذم والعقاب انا ما كنت
واضيا بالوجود فلم اوجدتني وابتليتني بهذا البلاء العظيم مع
مهلك بان ذاتي كذلك وليس عدم رضائي هذا ناشئا من
سفا هي وقلة عقلي بل كل العقلاء يؤثرون العدم على
مثل هذا الوجود الذي يكون تمنعه نورا يسيرا وبلاؤه كثيرا
طويلا فتح فالجواب عنه وما وجه الخلاص فيه قلت ان كان
الاصح كما ذهب اليه بعض من ان الكفار لا يعذبون ابدا
بل يخلصون منه اخر وان لم يخرجوا من النار لكن يحصل لهم
خالة يلتذون بسببها من النار كما تمندر فالجواب ظاهر
اذ كل عاقل يرجح الحياة الابدية وان كان مبتلى في بعض اوقاتها
المتناهية بالعذاب الشديد مع حصول اللذة الطويلة المستمرة
الدائمة الغير المتناهية التي لا الم فيها بعد على العدم ويؤثرها
عليه البتة ولا ينكرها الا سفية جاهل وان كان هذا بالاطلاق
مناويا لضرورة الدين ومخالفا لجماع المسلمين فتح فاما ان
يقال انه بعد ما ثبت ان الكافر والغاصي يصح استحقاقهما

للعقاب وان كان لذاتها مدخل في حصول الكفر والعصيان على
التحوّل المذكور فالعقل يحكم بان ايجادها لا فساد فيه اصلاً بعد
ان لم يجعل ذاتها كذلك وان علم بوجودها انما يصدر عنهما
لذاتها امور يستحقان بها العقاب الذاتي لان صدور هذه
الامور قد فرغ من انه باختيارها ويستحقان العقاب والذم
عليها ويقال ان نعمة الوجود نعمة لا يوان فيها نعمة فمن كان
متبلي بالعذاب الدائم فنعمته الوجود راحة عليه ومؤثرة
عند العقلاء او يقال كما يقول الحكماء ان مثل هذه الشرور
قليلة بالنسبة الى الخيرات الكثيرة التي في العالم ولا زمة في وجود
العالم لا بد وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا
جرم يلزم وجودها في الحكمة بالعرض وذات البارئ تعالى
مع كونه محض الوجود والخير يجمع ان يستلزم خيراً قليلاً لا زماً
لخير كثير بالعرض ويمثلون لذلك مثلاً هو ان من اراد
بناء بيت فلا بد ان يعين موضعاً للمخرج ولا يصح الاعتراض
عليه بانه لم يبيت هذا الموضع للمخرج فكذا ظلم عليه او يقال كما
تقول الصوفية ان لكل اسم من اسماء الله تعالى الحسن يقتضى

ومظهر

ومظهر فتلك النفوس المتبتلة بالعذاب والقهر مظاهرها
اسمها القهار وكقوله كما قال الغارفي الشيرازي على طريقتي
الحكمة والمصوف دركار خوانه عشق از كوز ناگزيرت آتش
كه آب سوزد گر بولهب نباشد وهذه الاجوبة كلها لا تخلو عن
شئ سيما الاخيرين وخصوصاً الاخير اما طريق الحكماء فلا بد
العقل من ان يحسن ايلام شخص ليكون غيره في راحة و
سور وكيف يجوز ان يكون ذات الواجب تقام مع كونه
محض الوجود عندهم ويجب الخير مستلزماً لمثل هذا الامر
ولو جوز مثل هذا المحذور ان يكون ذاته تقام مستلزماً
لشر وكثرة اما مساوية للخيرات او ازيد منها من دون
تفرقة اصلاً والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا
وجبه قطعاً نعم لو صح احد الاجوبة الثلاثة السابقة على
طريقتي الحكماء عن الشبهة المذكورة ثم اوردت شبهة اخرى
هي انه كان ينبغي ان لا يكون شر في العالم اصلاً لان
ذاته تقام عين الوجود ومحض الخير والوجود مستلزم للخير
وجود في العالم اما بواسطة او بلا واسطة واستلزام

مثل هذا الذات للشر غير معقول فتح كلام الحكماء في دفعها
مقبول ولعلمهم ايضاً اورده في هذا المقام والفرق بين
المقامين واضح نطقن واما طرد بين الصونية ففساده ظاهر
اذ لا يرجع محصله الا الى ان ذاته تقم باعتبار صفة من صفاته
العلية تستلزم عذاب شخص دائماً وهذا مما لا ينبغي ان يتفوق
به جاهل فضلاً عن عاقل تعالى الله عما يقول الجاهلون ولعلمهم
ارادوا به غير ظاهر فيقالوا الى باطنهم ثم لا يخفى ان الشبهة
التي ذكرنا لا اختصاص لها بطريقي المعتزلة القائلين بان
الشيء ما لم يجب لم يوجد كما ترائي بحسب الظاهر لانه على
تقدير ان يكون الفاعل المختار مختاراً في فعله من دون وجوب
ولزوم اصلاً ايضاً يحكم العقل بانه لا يحسن من الحكيم القادر
العالم بعواقب الامور ان يوجد احد يصدر منه افعال
يستحق بها العقاب الدائم سواء قيل ان فعله تقم لصلحة لاجل
غير هذا الشخص او لا وكون صدور الفعل منه بالاختيار
دون الوجوب واللزوم لا يؤثر في حسن اليجاد المذكور اصلاً
ولو فرض انه مؤثر لكان الاختيار مع الوجوب واللزوم ايضاً

مؤثراً

مؤثراً كما ذكرنا في الجواب الثاني من الاجوبة المذكورة من
دون تفرقة قطعاً والمحصل ان هذا الجواب ان كان معقولاً
على الوجهين معاً والا فلا بل نقول لافرق في التحقيق بين
الاختيارين في اصل استحقاق الثواب والعقاب ايضاً مع
قطع النظر عن الشبهة المذكورة وان كان يتبادر الى اوهام
العامية الى الفرق بينهما بل لا يعجز احد عن الفرق على عكس
ما يتبادر الى الاوهام بحكم حاكم العقل الصريح بيانه انه على هذا
الرأي ان الاختيار غير مشوب بوجوب ولزوم اصلاً لا يكون
صدور الفعل من الفاعل عند التأمل والرجوع الى الانصاف
والعدول عن الخلاف والميل الى الوفاق الا بطريق الاتفا
فلا منية للصالح على الطالح بحجة دانه انفق منه ان فعل
فعلاً صالحاً دونه وكذا الاخر بتركه في وقت فعله الفعل
الحسن عليه في وقت فعله الفعل القبيح لانه في هذا الوقت
انفق هذا وفي ذلك الوقت ذلك وظاهر ان محض هذا
الامر لا يوجب منية ولا استحقاق بناءً او ثواباً للصالح لا
يستوجبها الطالح ولا في وقت اخر بل قد يستوجب ان

نقيضها وهذا بخلاف الرأي الآخر لا على هذا الرأي يرجع
الى المنية واستحقاق الثواب والعقاب ^{معها} وعد ^{وت} مما الى تفاوتا
في ذاتها واختلاف في حقيقتها ولا شك ان مثل هذا
ستحق لان يكون مصدراً لذلك كما عرفت مشروحا هذا
وقد بقي في المقام شيء وهو انه بعد ما عرفت ان
لا تفاوت في ورود الشبهة المذكورة بين الرأيين بل في
اصل استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم فتح
نقول ان الحضم في مقام ايراد الشبهة المذكورة او شبهه
اصل استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم اما
قابل بالحسن والقبح العقلي لكن لا يقول بان الاختيار مشغور
بالوجوب واللزوم اصلاً كما هو رأي الاشاعرة القائلين
بجواز الترجيح بلا مرجح فهو يورد الشبهتين على القائلين
بالوجوب واللزوم على ما هو رأي بعض المعتزلة او لا
قال كان هو الاول فلا يخلو اما ان يكون قائدا بالشرع او لا
وعلى الاول لو فرض عدم تمامية الاجوبة المذكورة رأساً
فنقول معه بعد معارضته بالدلة القطعية الدالة على

ان الشيء

ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ان هاتاهين الشبهتين يردان عليك
ايضاً بل الامر عليك اشد كما قررنا فاهو جوابك فهو جوابنا
غاية ما في الباب ان تكون شبهة نعجز نحن وانك عن
حلها وعلى الثاني نقول معه ان كان الكلام في المقام ٢
الاول فان الشبهة واردة عليك ايضاً بل عليك اشد
فا هو جوابك فهو جوابنا بعد معارضته بالدلة القطعية
الدالة على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وان كان في المقام
الثاني فلا بد من التمسك باحد الاجوبة المذكورة ولو
فرض عدم تماميتها فنقول بعد ما ثبت بالشرع بالدلة
القطعية وثبت هذا الحكم من الشرع ضرورة فلا تسمع الشبهة
في مقابلتها كما لا تسمع الشبهة في مقابل الضرورة العقلية ٢
كتبه السوفسطائية ونحوها فلا يقدر عدم القدرة في حلها
في شيء انتهى المقصود من كلامه قدس سره ومنها ما اختاره
الفاضل المحقق للمولى خليل القريني قدس سره وتخصيص كلامه
ان الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان
علة كل من طرفي الفعل هو نفسه فذا منه كافية في الفعل

هذا هو الجواب
الذي في
الكتاب

وعدمه فقد يفعل وقد لا يفعل بلا وجوب ولزوم اما بلا
حاجة الى داع اصلاً كما هو مذاهب الاشاعرة او مع حاجة
اليه لكن سواء كان راجحاً في نظره على داعي الطرف الاخر
او مساوياً او مساوياً كما هو مذاهب بعضهم وما اوردته
بعضهم من لزوم الترجيح بلا مرجح يحتاج عنه بان الارادة
ليست امراً موجوداً متوسلاً بين الفاعل المختار وفعله بل
هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده بل الفاعل
هو ذاته بذاته وقد يفعل وقد لا يفعل اما بلا حاجة الى
داع او معرنا كما عرفت اذا كان ذاته بذاته فاعلاً مختاراً
فانه لا يجب صدور الفعل ولا يلزم مرجح احد
المساويين على الاخر بل ذات الفاعل مرجح وجوده في
ذلك الوقت وفعله ولم يرجح وقت آخر ولم يفعل
بدون سبب آخر لا لفعله ولا لعدمه وهذا ليس
ترجيحاً بلا مرجح بل هو ترجيح بلا مرجح ولا استحالة فيه
وانما الترجيح بدون المرجح هو وجود الممكن بدون
فاعل فانه المحال بديةه وانفاً وهو لا يلزم ههنا
ولا يلزم

ولا يتوهم انه اذا لم يكن الارادة متوسطة بين الفاعل وفعله
فلا يكون مختاراً اذ لا يلزم ان المختار من تكون الارادة
متوسطة بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة
بل المختار من يكون عالماً بما يفعل ويكون له مع ذلك
صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل والترك وهذه الصفة
موجودة في كل حالتي الفعل وعدمه ويفعل ويترك
ذلك الفاعل الكذا في نفسه من دون توسط امر اخر
وبعد الفعل والترك ينتزع منها ان الفاعل اختار
ذلك الطرف فوقعه فيكون الاختيار بهذا الاعتبار
امراً انتزاعياً منتزعاً من الفعل وتركه بعد وقوعهما
لان صفة حقيقية او اضافية حاصلة في المختار
متقدمة على الفعل والترك وعند هذا لا يلزم اشكال
انتهى بلخصاً قال بعض المحققين حاصل ما ذكره ان الفاعل
المختار يفعل ويترك من دون تغيير في ذاته وصفاً
الحقيقية او الاضافية للتقدم على الفعل بل انما يتغير
صفة الاضافية التي هي في نفس الفعل والترك او معنى

آخر اما متأخر عنها او حاصل في مرتبتها ولا يرب غاقل
في انه لا يمكن ان يفعل احد فعلا في وقت ولم يفعل في
وقت آخر من دون تغيير لا في علمه ولا في عقله ولا في تفكيره
في العواقب وتحفظه لبعض الصالح والمفاسد او في
اقتضاء سنة ومناهجه او في صعوبة الفعل وسهولته في
الوقتين او في معاشرته او في اقتضاء الفعل والترك او
غير ذلك من الامور وكذا ان يفعل احد فعلا في وقت
ولا يفعل ذلك الفعل آخر مثله في جميع الاحوال والادوات
في ذلك الوقت وهل تجوز هذا الاكابر صريحة بل
مفسدة فضيحة وليت شعري اى ترجيح لترجيح احد المتسا^{تين}
بدون مرجح على هذا في الامتناع بل هما متساويان في
الاستحالة وعدمها فاما ان يجوز معا او يحكم بامتناع^{هما}
كذلك ومن المنهات على بطلان هذا القول انه يلزم
على هذا انتفاء فائدة التربيية والنصائح والمواعظ
والسبارات والاندازات والترهيبات والترغيبات
المكروه المتكررة ادخال الفاعل على هذا الرأي بعد
حصول

حصول الف الف ترغيب وترهيب وبشارة وانداز مثل حاله
قبل بلا تفاوت اصلا كما يظهر بالتدبر ولا شك ان في
القول بانتفاء الفائدة في هذه الامور مخالفة لعقل كافة اول
الاذهان بل لجميع الشرايع والاديان اعاذن الله تعالى منه
وايضا نقول اذا اشتاق احد الى رؤية شخص والتدكير^{كثير}
من رؤيته فاذا اوعد بالمواصلة في وقت فلا شك انه قبل
المواصلة يكون له اضطراب وتؤليل وتخوف من عدم
تيسر الرؤية والظفر بالذمة المتمنة بسبب خلفه للوعد
او حصول مانع من مرض او فتور في شوقه ومحبة بسبب
من الاسباب او خلل في حسن ذلك الشخص وجهاله ومثل
ذلك فاذا فرض انه قد حصل له العلم اليقين بانتفاء جميع
تلك الموانع فلا ريب في انه يرضى ان يرضى بالكلية و
يتيقن بحصول اللذة المتوقعة ولو لا انه ارتكز في
جميع العقول خلاف هذا الرأي لما كان الامر كذلك
اذ مع جميع انتفاء تلك الموانع ايضا احتمال ان لا يراه
بالاختيار باقى مجاله فينبغي ان لا يزول اضطرابه اصلا

ولو فرض ان يضطرب ويظهر ان سبب اضطرابه خوفه
من ان لا يراه بالا اختيار بلا مانع اصلا لصح ^{العقل} منه
ونسبوه الى الجنون والسفاهة وهو ظاهر انتهى ^{كلامه}
ومن الاجوبه عن الاشكال المذكور ما اختاره العارف
المحقق ملا صدر اقدس سره حيث قال بعد تقرير الاشكال
والجواب ان المختار ما لا يكون ارادته بارادة والآراء
ان لا يكون ارادته قهرا عين ذاته القادر ما يكون بحيث
ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لما يكون
ان اراد الارادة للفعل ففعل والا لم يفعل على ان لا حد
ان يقول ان ارادة الارادة كالعلم ولا وجود الرجوع
ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاعية ويتضاعف
فيه جواز الاعتبار لا الى حد لكن ينقطع تسلسله بانقطاع
من الذهن القارض لعدم التوقف العلى هناك في
الخارج انتهى كلامه **الوجه الثاني** ما استدك به الاشكال
على عدم كون الحسن والبيع عقليين وانها شرعيان قوله
نكأ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ووجه الاستدلال

على اصله
من اجوبه

الاعتبار
من

ان هذه

ان هذه الاية قد دلت على نفي التعذيب قبل بعثة الرسل
ولو كان الحسن والبيع عقليين لزم حصول التعذيب قبل بعثة
الرسل وبيان الملازمة ان التعذيب لازم للواجب على تركه
والحرام ^{عليه} فعله وان كانت الاحكام عقلية لم تتوقف على بعثة
الرسل بل يتحقق قبل بعثة الرسل وحيث يتحقق لوازمها وهو
التعذيب والذم والمدح وقد نفي هذا اللوازم بنفي التعذيب

واجيب عن الاستدلال بهذه الاية من وجوه **الاول** تخصيص ^{بـ} يبلغ

التعذيب في الاشياء التي لا تقطع العقول بوجوبها او
بخطرها واتما ما تقطع العقول فيها بالوجوب او الخطر فيتحقق
العقاب بعث ام لم يبعث لبلوغه في الظهور الى مرتبة لا يبلغ
اليها الا نذار كعقوبة الصانع اتراه لا يعاقبهم على عدم معرفتها
لعدم ارسال الرسل وحاصل هذا الجواب ان الاية مخصوصة
بالادلة الدالة على حجية العقل وكيف لا تكون خاصة و
مراتبها العموم ودليل العقل خاص ينص على كل جزئي جزئي
والخاص يحكم على العام **الثاني** ان المراد بالرسول في الاية هو
العقل للمناسبة بينهما في كون كل واحد منهما هاديا وارشادا

والمعنى وما كنا نعذب حتى نعطى عقلاً به يدرك الانسان
منافعه من مصاد **الثالث** انه ليس المراد بالرسول الشخص
الكذائي بل المراد منه المنبه للانسان على بعض المضاع والمفاسد
سواء كان هذا المنبه بشراً كما في النبي صلى الله عليه وآله او لا كما في العقل فانه
منبه للانسان على بعض ما يصلح ويفسد **الرابع** ان المراد بالتعذيب
المذكور في الاية هو التعذيب العاجل الذي يوقى به من
السياق لقوله بعدها واذا اردنا ان نهلككم فربما نمتريها
الاية وقوله وكم اهلكنا من القرون من بعدهم وذلك لا ينفي
العذاب الاخرى **على** ترك ما يحكم العقول بوجوده والاعتراض
عليه بان الاية لما دللت على انه لا يلقى بحكمته ورحمته يصل
العذاب الادي على ترك الايمان قبل تنبيههم بارسال الرسل
فدلائلنا على ان لا يوصل اليهم العذاب الاكبر على تركه قبل
ذلك اولى تجاب عنه بان تحقق الحكم قبل البعثة يوجب استحقاق
التعذيب لا وقوعه والمنفي في الاية انما هو وقوع العذاب
لا استحقاقه لان القبيح العقلي هو ما يستحق فاعله الذم
الخامس ان المعنى في الاية انما هو العذاب قبل بعثة الرسول

لا استحقاقه

لا استحقاقه والحكم الشرعي انما هو الثاني لا الاول وقد
يكون نفي التعذيب قبل البعثة للعضو عنه لالعدم الاستحقاق
وقد يكون مستحقاً للعذاب ولكن لا يعذب به الله الا بعد
بيان الرسول ^{لبيحانه} ليقا ضد الدليل العقلي والنقل لطفاً منه
قال المعاصر الشريف فان قلت لو كان هناك استحقاق لوقوع
المستحق بحكم الحكمة فكان نفي التعذيب دليلاً على نفي الاستحقاق
قلنا الحكمة لا تأبى العفو وانما توجب توفيقه الاستحقاق في
الخير لكن يبقى ان العفو انما يجنب لداعي ولا داعي لأمع الكفر
ويجاب بان علم ظهور الداعي لا ينافي يستأنز نفيه بعد
القطع بالحكم بالاستحقاق لضرة القبح سلماً ولكن كفى
بالاستكانة وشدة القصر والاستلام والتوبة عن صميم
العواد والرجوع الى الله تعالى عند مشاهدة العذاب يوم
القيامة داعياً الى العفو سلماً ولكن يكون هذا دليلاً على
التخصيص وعلى زيادة العقاب العاجل **السادس** ما اجاب
به بعضهم وهو ان القبيح ما يستحق فاعله الذم وهو لا
يستأنز العذاب اذا المتبادر من العذاب ما يتألم به المعتد

والذم قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان على وجه لا يتروك
عليه الالم وحاصله ان المنفى في الاتيه هو العذاب بخصوصه
لا الذم بجميع اقسامه والمدعى انما يتم على التقدير الثاني و
فيه نظر **الوجه الثالث** مما احتج به الاشاعرة على نفى الحسن و
القبح العقليين انه لو كان حسن الافعال وقبحها ثابتاً بالعقل
لزم سلب القدرة والاختيار عن الله تعالى والتالي باطل
لا اتفاق الملميين على انه قادر مختار فالمقدم مثله اما الاولى
فانه على ذلك التقدير تكون الافعال مختلفة في نفسها +
بالنظر الى الاحكام فلو كان احد الحكمين راجحاً في الفعل على
الاخر كان لاخر مرجوحاً والحكم بالمرجوح خلاف المعقول
فيكون قبيحاً ليسعين عليه الراجح واذا كان ذلك متعدياً
على الله تعالى كان غير مختار فيه ولا يخفى على ذي مسكة
فسا هذا الدليل فان عدم الاثبات بالحكم المرجوح بل
امتناعه لقيام الصارف وهو القبح العقلي لا ينفي اختيار
تعالى ذلك علواً كبيراً الا ترى انه تعالى قد احب على نفسه
وحتم شيئاً كثيرة وذلك لا ينافي اختياره سبحانه فيها +

فيمضي

الوجه الرابع

الوجه الرابع مما احتجوا به على نفى الحسن والقبح العقليين انه
لو كان الحسن والقبح ثابتين لانفعال في انفسنا الامر غير
الطلب لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذاته والتالي باطل
بيان الملازمة ان تعلق الطلب بالفعل موقوف على
ذلك الامر وما ليس بالذات لا يتوقف على الغير واما
بطلان التالي فلان الطلب صفة ذات اضافة لا تعقل
حقيقة الا متعلقة بمطلوب واجيب بان تعلق ^{الطلب}
بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليها قطعاً الا ان الطلب لا يمكن
وجوده خارجاً ولا ذهنياً بدون المطلوب متعلقاً به
فلذلك كان التعلق لازماً ومع نقول تعلق الطلب +
بالفعل لذاته ان اريد به لا يتوقف على شيء مغاير
للطلب فهو ممنوع كيف وهو يتوقف على المطلوب ^{الطلب}
وان اريد به انه يستلزم اياه بحيث يمنع انفكاكه عنه
ممنوع ولا ينافي ذلك تعلقه بالمطلوب باعتبار الحسن
والقبح فانه تعالى ذلك التقدير اما ان يجعل قيد المطلوب
على ان يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من

حيث هو كذلك وح يكون من تتمه المطلوب فلا يلزم من
توقف التعلق عليه محذور واما ان يجعل غاية للطلب ولا
امتناع ايقلان وجود الطلب يتوقف عليه فضلا عن تعلقه
الفصل الرابع في بيان حجج بعض علمائنا الاخباريين على عدم
حجية العقل وذكر الجواب عن ذلك **اجمع** بعض الاخباريين
الذاهبين الى عدم حجية العقل بوجوه **الاول** انه يمكن ان
يكون شيء حسنا عند عقولنا قبيحا في الواقع او بالعكس
لكون ما نظنه علة تامة غير تامة في الواقع لفقد شرط او
وجود مانع وعلى هذا لو فرضنا ان عقلا ادرك جهة في
فعل فحكم بحسنه لم يجز لنا ان نحكم بصديق حكمه لجواز
عن معارضة جهة اخرى موجبة لفتحه مع رجحان التامة
على الاولى نعم لو احاط عقل بالعلة التامة فحكم باعتبارها
بالحسن والقبح لقطعنا بصديق حكمه لانه حكم بوجود المعلوم
مع وجود علة التامة ولعل قليلا من الاحكام يكون
كذلك اذا كثرت مالا سبيل الى العقل الا حاطة بجهاتهما
المقتضية لها **والجواب من وجه الاول** ان القائل بحجية

بيان العقل
على حجية العقل

العقل

العقل انما يقول بحجيتها على تقدير احاطته بالعلة التامة
ولا شك ان العقل لو جوز ان ما ادركه ليس بعلة تامة
لم يحكم بشيء وانما يحكم لوقوع بالعلة التامة **الثاني** انه لو
كان كما يزعم هذا المدعي من انه يمكن ان يكون شيء حسنا
عند عقولنا قبيحا في الواقع لا ينص الى انقطاع العقل في
العقائد الواجبة لمعرفة الصانع وعدله لانه يمكن ان
يقال حج لا يجوز لنا ان نحكم بصديق ما حكم به في ذلك لجواز
الغفلة عن معارضة جهة اخرى اقوى منها **الثالث** انه
لو فرض احاطة العقل بالعلة التامة يلزم عدم الحكم بصديق
ما حكم به لجواز ان يكون ما نحنه علة تامة غير تامة وقوله
ان اكثر الاحكام مالا سبيل للعقل الى الاحاطة بجهاتهما
مسلم الا ان هذه العلة لا تقتضي تعطيل الدليل لان
من قال بحجية العقل لم يقل انه يدرك جميع الاشياء او
اكثرها وانما يقول انه حجة في الجملة **الوجه الثاني** كما استدل
به على عدم حجية الاخبار الدالة على انحصار الدليل في
الكتاب والسنة فمنها الخبر المتواتر نقله بين الفريقين وهو

قوله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي ومنها ما رواه في الكافي بسند صحيح عن سعيد الاعمش
قال قلت لابي عبد الله ع ان من عندنا من ينفقه يقولون
يرد علينا ما لا نعرفه في كتاب الله ولا في السنة نقول فيه
برايا فقال ع كذبوا ليس جائى الاجاء في الكتاب والسنة
وروى في الكافي بسند صحيح عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
والجواب اما اولاً فبمنع دلالة ما ذكر من الاخبار على الخصار
في الكتاب والسنة وهو ظاهر اذ ليس فيها ما يدل على
الحصر واما ثانياً فانا لو سلمنا الحصر قلنا الكتاب والسنة بها
يدلان على حجية العقل كما تقدم من الايات والروايات
الدالة على ذلك والمصرح به باهنا لك فلا ينافي القول
بججية الحصر المدعى **الوجه الثالث** بما احتج به بعض الاخبار
على عدم حجية العقل الاخبار المتضافرة بل المتواترة +
معنى الدالة على عدم جواز العمل بالرأى والنظر و
القياس فمنها معتبره ع ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع

ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة
فننظر فيها فقال لي ع اما انك ان اصبحت لم تؤجروا وان اخطا
كذبت على الله وما رواه يونس قال قلت لابي الحسن ع
بم اوجد الله فقال يا يونس لا تكونن متبدعاً من نظر
برأيه هلك ومن ترك اهل بيت بينه كفر وما رواه
عمر بن تليس عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان الله
تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج اليه الامة الا انزله في كتاب
وبينه لرسوله ص وجعل من تعدى ذلك الحد حداً وما
رواه محمد بن حكيم في الحسن قال قلت لابي الحسن ع جعلت
فذلك فقهرنا في الدين واغنانا الله بكم عن الناس حتى
ان الجماعة مثا لنكون في المجلس ما يسال احد صاحب ع
المسئلة ويحضره جوابها فيما من الله علينا بكم فرجا ورد
علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن ابائك شيء فنظرنا
الى احسن ما يحضروا وافق الاشياء لما جأنا عنكم +
فناخذ به فقال هي هيات هي هيات في ذلك والله هلك
من هلك يا ابن حكيم قال ع ثم قال لعن الله ابا خنيفة كان

يقول قال علي وتلت قال محمد بن حكيم هشام بن الحكم
والله ما اردت الا ان يرضى لي في القياس وما رواه
سماعة بن ابي الحسن في موسى قال قلت اصلحك الله انا
نجتمع فننذكر ما عندنا فما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه
شيء مستطر وذلك ما انعم الله به علينا بكم ثم يرد علينا
الشيء الصغير ليس فيه عندنا شيء فننظر بعضنا الى بعض
وعندنا ما يشبهه فيقضي على احسنه فقال وما لكم والقياس
انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جأكم
ما تعلمون فقولوا به واذا جأكم ما لا تعلمون فها هو و
اهوى بيده الى فيه الحديث وما رواه مسعدة بن صدقة
قال حدثني جعفر عن ابي ران علياً قال من نصب نفسه
للقياس لم يرزل دهره في التباس قال قال ابو جعفر
من افترى برأيه فقد دان الله بالادب يعلم ومن دان الله
بالادب يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم و
عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عن الحلال والحرام فقال
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام محمد حرام ابداً

الناس

الى يوم

الى يوم القيمة لا يكون غيره ولا يجيء غيره وقال قال علي
ما احد ابتدع بدعة الا ترك بها سنة وفي صحبة بن ابي
عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله يقول
من خالف كتاب الله وسنة محمد فقد كفر وفي الحديث
من قال في القرآن برأيه فقد اخطأ وفي الصحيح عن ابي
الحسن انه قال ان الله تع لم يقبض نبيه حتى اكل له
جميع دينه في حلاله وحرامه فحاكم بما يحتاجون اليه في حبه
ويستغفون به وباهل بيته بعد موته وانه عند اهل
بيته حتى ان فيه ارش الكف وفي الصحيح من الصادق
انه قال انما هلك الناس لانهم لا يسألون وفي الصحيح عنه
انه قال اما الله ش عليكم ان تقولوا بشي لم سمعوه
منا وفي الخاسن عن ابي عبد الله انه قال لا يعلم
فيما تزل بكم ما لا تعلمون الا الكف عند الخبر وفي اسانيد
صحبة عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن
الى ان قال ان بعض اصحابنا سئل عن ذلك فلم ادر
ما عليه فقال اذا صبتكم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم

بلا حياط حتى تسئلوا عنه فتعلموا وفي الصحيح عن الباقر انه
قال بنى الاسلام على خمس الى ان قاله ان قاله لو ان رجلا قام ليلا
وضام نهاره وحج جميع دهره ولم يعرف ولا يهتد ولا يهتد الى الله
فيواليه وتكون جميع اعماله بدلالة الله اليه ما كان له على الله
حق ولا كان من اهل الايمان وعن النبي عبد الله قال
تزاوروا فان في زيارتكم احياء لقلوبكم وذكر لا خادثينا
واخادثينا تعطف بعضكم على بعض فان اخذتم بها رشدكم
ونجوتهم وان تركتموها ضللتهم وحلقتهم فخذوا بها وانما نجاةكم
زعيم وروى الكشي والنجاشي بسند معتبر عن ابي عبد الله
انه قال لرجل من اهل الشام ان الله اخذ ضغثا من الحق
وضغثا من الباطل فغثرها ثم اخذ جفا للناس ثم بعث
انبياءه يقرءون بينهما فقرها الانبياء والاوصياء ولو
كان الحق على حدة والباطل على حدة كل واحد منهما قائم
على شأنه ما احتاج الناس الى نبي او وصي ولكن
خلطها وجعل تقرقرها للانبياء والائمة من عباد الله
وعن الصادق من دان الله بعين سماع من صادقه ^{الله} الزمنة

البيته

البيته الى العناد ومن ادعى سماعا من غير الباب الذي
فتحته الله فهو مشرك وذلك الباب المأمون على سائر الله
المكفون وفي الصحيح عن ابي جعفر انه كان يقول كلما يخرج
عن هذا البيت فهو باطل وروى بعده طرق عنهم
انهم قالوا ليس عند احد حق ولا صواب الا شئ اخذ
من اهل البيت وانه لا يوجد علم صحيح الا عند اهل
البيت وعن الصادق انه قال كذب من زعم انه من شيعتنا
وهو متمسك بغيره غيرنا وسئل عنهم عن قول الله
عن رجل ممن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى قالوا من
قال بلائمة واتبع امرهم ولم يجن عن طاعتهم وقر قوله تعالى
ومن اظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله قالوا
من اتخذ دينه زايده من غير امام من ائمة الهدى وعن ابي
حزرة الثمالى قال قال علي بن الحسين ان دين الله لا
بالعقول الناقصة والاراء الباطلة والمقاس الفاسدة
ولا يضاب الا بالتسليم فمن سلم لنا سلم ومن اهتدى
لنا هدى ومن دان بالقياس والرأى هلك وروى

عن احد هم ثم انه قال اياك وخصلتين فيهما هلك من هلك
ان تفتى الناس برأيك او تدين بالاعتقاد وفي الصحيح عن
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع ان قومًا من اصحابنا
تفتوهوا واصابوا علماء ورووا احاديث فيرد عليهم الشيء
فيقولون يا اباهم فقال وهل هلك من خص الآب هذا و
اشباهه وعن الصادق ع انه قال قال امير المؤمنين ع لا رآني
في الدين وروى عنه ايضا انه قال لبعض اصحابه ما احد
احب الي منكم ان الناس سلكوا سبلا شتى فمنهم من
اخذ بهواه ومنهم من اخذ برأيه وانتم اخذتم بما به اصل
يعنى بالكتاب والسنة وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين ع
انه قال اياكم واصحاب الرأي فانتم اعداء السنن تفلتت
منهم الاحاديث ان يحفظوها واعينهم السنن ان يعوها
الي ان قال فعارضوا الدين بارأهم فضلوا وفي رواية
اخرى فقالوا في الحلال والحرام برأهم فاحلوا ما حرم الله
وفي رسالة الصادق ع المروية في روضة الكافي التي امر
بدارستها والنظر اليها وتعاهد لها آيتها العصابة بالحق

المطلحة

المطلحة ان الله اتم لكم ما اناكم من الخير واعلموا انه ليس في
علم الله ولا من امر ان يأخذ احد من خلقه في دينه بصوت
ولا رأى ولا مفايس وقد اتزل الله القرآن وجعله فيه
تبيان كل شيء وساق الكلام في ذم العالمين بذلك الى
ان قال حتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامور حراما
وجعلوا من حرم الله في كثير من الامور حلالا فذلك
اظل ثمرة اهو اثمهم وقد عهد اليهم رسول الله ص من قبل
موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله تفرسوله يسعنا ان
نأخذ بما اجتمع عليه رأى الناس بعد قبض الله رسول
وبعد عهد الذي عهد اليها وامرنا به تحالفنا الله و
لرسوله فاذا جرت على الله ولا بين ضلالة ممن
اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان الله على
خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حجة محمد وبعده
موته وهل يستطيع او لك اعداء الله ان يدعوا
ان احدًا ممن اسلم مع محمد ص اخذ بقوله ورأيه ومقا^{يه}
فان قال نعم فقد كذب وظل على الله ظلالا بعيدا وان

قال لا يمكن لاحد ان يأخذ برأيه وهو اه ومقاسه فقد
اقر على نفسه وساق الكلام الى ان قال وكلما لم يكن لاحد
من الناس مع محمد ص ان يأخذ بهواه ولا رايه ولا مقاسه
فلذلك لم يكن بعد محمد ص ان يأخذ بهواه ولا رايه ولا
مقايسه وفي نهج البلاغه عن امير المؤمنين ع انه قال ما كل
ذي لب بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي نظر
بمنظر فيا هجياه ومالي الا الحجب من خطاء هذه الفرق
على اختلاف مجرهما في دينها لا يقتصون اثره ولا
يقننون بعلم وصي ولا يؤمنون بعيب ولا يعضون
من عيب يعملون في الشهوات ويسرون في الشهوات
المعروف عندهم ما عرفوا والمنكر عندهم ما نكروا
وتصنعهم في المعقولات الى انفسهم وتعملهم في المبهما
على ارائهم كان كل امرئ منهم امام نفسه قد اخذ
منها فيما يرى بعمرى وثقات واسباب محكمات و
في ارشاد المفيد روى ثقات اهل النقل عند الفاعله
الخاصه عن امير المؤمنين ع انه قال في كلام له بعد الحمد

والصلوة

وتصنعهم في
المعقولات

والصلوة اما بعد فذمتي بما قول رهنيتة وانا به زعيم ان
البعض الخلق عند الله رجل وكله الله الى نفسه وساق كلامه
في ذم بعض القضاة والمفتي العامل برأيه الى ان قال فان
نزلت به احد المبهات هيأ لها حسوا من رأيه ثم قطع فهو
من ليس الشهوات في مثل منزل العنكبوت لا يدري صاحب
ام اخطأ وعر الصادق ع من دعي غيره الى دينه بالارتيا
والمقاييس لم ينصف الى ان قال ولو كان ذلك عند الله
جائزا لم يبعث الرسل بافيه الفضل ولم ينه عن الضل
ولم يعيب الجمل ولكن الناس سفهوا الحق واستغفوا
بجهلهم وتدابيرهم عن علم الله واكتفوا بذلك دون ربه
والقوام بامرهم وقالوا لا شيء الا ما ادركته عقولنا وعما
البابنا تولاهم الله ما تولوا واهلهم وخذ لهم حتى صاروا
عبدة انفسهم من حيث لا يعلمون ولو كان الله رضى عنهم
اجتهادهم وارتياهم لم يبعث اليهم فاصلا فلما بينهم ثم قال
من طلب ما عند الله بقياس او رأى لم يزد من الله الا
بعدا الى ان قال ان اصحاب الرأي والمقاييس مخطئون

قيام

مدحضون الخبر الى غير ذلك من الاخبار التي تزيد على حد
التواتر ما يدل على عدم جواز العمل بالرأي والقياس
والاستحسان هذا خلاصته ما استند اليه بعض الاخباريين
عن عدم حجية العقل **وانا أقول** ان الاستناد في عدم حجية
العقل الى هذه الاخبار لعجيب واتي عجيب وغريب واتي
غريب وان هذا الكلام تضحك منه الشكلي لبيت شعري في
احديهم عن جواز العمل بالرأي والقياس والاستحسان
الاهم الا ان يكون بعض هؤلاء كما تراه كيف يفسر الاخبار
بعض رايه واستحسانه وليت شعري ما وجد دلالة
هذه الاخبار على عدم حجية العقل اللهم الا ان يكون
هذا فسر العقل بالرأي والهوى والاستحسان وح
فيكون تفسيرا بالرأي ايضا لما قد عرفت ان العقل يطبق
على معان محصورة ليس هي من الرأي والاستحسان
في شيء اين اذا قولهم **بالمعقل يعرف الصادق على الله**
فيصدق والكاذب فيكذب واين قولهم **بالمعقل حجة الله**
واين قولهم **ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة**

باطنة

باطنة فالحجة الظاهرة الانبياء والرسول واما الحجة الباطنة
فالعقول واين قولهم **بالمعقل يعرف الله** بالعدل واين الايات
القرآنية والاحاديث النبوية التي صرحت بحجية العقل نعم
الذي يمكن ان يعترض به على اصل المطلب من تلك الاخبار
المتقدمة ثلاثة اخبار **الاول** جنه الثاني لقوله **بالمعقل يعرف الله** وان
دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة **الثاني** جنه الصادق
الاخير لقوله **بالمعقل يعرف الله** لا شيء الا ما ادركه عقولنا و
عرفتنا **الثالث** ما دل منها على ان كل شيء لم يخرج
من هذا البيت فهو باطل وما هو في معناه والجواب عن
الجميع **ظاهر الاول** فانه غاية ما يدل على ان دين الله
لا يصاب بالعقول الناقصة ونحن نقول بموجبه ومغوبه
لان العقول الناقصة لا عبرة بما تدركه انما العقل الذي
نقول بحجيته هو العقل الكامل الذي يقطع بالواقع **واما**
الثاني فلانه لا دلالة فيه ايضا على مطلوبهم لانه يدل
على الرد على من حصر الدليل فيما ادركته العقول وعرفته
الالباب حتى يستغنى به عن الحجة والانبياء والاصفياء و

و نحن نقول بخونه اذا شك ان حصر الدليل فيما ادركه
العقول وعرفته الابواب خطار اذ العقل لا يدرك الا قليلاً
من كثير ويسيراً من غزير وقطرة من سحاب ونقطة من ماء
ولم يدع احد ان العقل يدرك جميع الاشياء وانما نقول
انه محجة فيما ادرك واما الثالث الذي دل على ان كل شيء
لم يخرج عن هذا البيت فهو باطل فهو غير مناف ايضاً
للادلة والاحبار الدالة على حجية العقل اذ حجية العقل
من جملة ما خرج من هذا البيت ايضاً واستفيد منهم
لما صرفت من الايات والاحبار الدالة على حجية العقل
لكذلك الاخبار التي دلت على انحصار الدليل في الكتاب
والسنة ايضاً لا تنافيها لان حجيتها كما عرفت مستفادة من
الكتاب والسنة ايضاً **تمت مهمتنا** قال المحقق البحراني الشيخ
يوسف في مقدمته الخدائق المقدمة الفاشرة في بيان
حجية الدليل العقلي وعد منها قد اشتمت بين اكثر اصحابنا
رضوان الله عليهم الاعتماد على الادلة العقلية في الاصول
والفروع وترجيحها على الادلة النقلية ولذا تراهم في
الاصوليين

والسيد نعمت الله بن محمد بن ابي القاسم

في الاصوليين من تعارض الدليل العقلي والسمعي قد موا
القول واعتمدوا عليه وتأولوا الثاني بما يرجع اليه والآخر هو
بالكلية وفي كتبهم الاستدلالية في الفروع الفقهية اول ما
يبدون في الاستدلال بالدليل العقلي ثم ينقلون الدليل السمعي
مؤيداً له ومن ثم قدم اكثرهم العمل بالبرائة الاصلية والاستصحاب
ونحوها من الادلة العقلية على الاخبار الضعيفة باصطلاحهم
بل الموثقة قال المحقق رضوان الله عليه في بعض معتنائه
في مسألة جواز ازالة الخبث بالماء وعده حيث ان السيد
المراضى رضى الله عنه اختار الطهارة من الخبث به ونسب
ذلك الى مذهبنا مؤدنا بدعوى الاجماع عليه فاصورته
اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى
المدن هب لان من اصلنا العقل بدليل العقل ما لم يثبت
الناقل وليس في الادلة العقلية ما يمنع من استعمال
الماءيات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق
بين الماء والحل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فكما
حج بدليل العقل ثم قال المحقق قدس سره بعد كلام في البين

اما نحن فقد فرقنا بين الماء والمخل فلم يرد علينا ما ذكره علم
الهدى فانظر الى موافقة لعلم الهدى فيما نقله عنه من
اصالة العبد بدليل العقل في الفروع الشرعية وانما نازعه في ^{هذا}
الجنج و حصول الفرق بينه وبين الفريدي المذكورين و
ستأتيك هذه المسئلة في مجلد الماء المضاف انشاء الله
تعالى وبالجملة نكلامهم تصريحا وموضع وتلويحا في اخره تصفق
الدلالة على ما نقلنا ولم ار من رد ذلك وطعن فيه سوى
المحقق المدفق السيد نعمت الله الجزائري طيب الله سرته
في مواضع من مصنفاته منها كتاب انوار النعمانية وهو
كتاب جليل يشهد بسعد اثرته وكثرة اطلاعه على الاخبار
وجودة تجرته في العلوم والاثار حيث قال فيه ونعم ما قال
فانه الحق الذي لا يعتريه غياهب الاشكال ان اكثر اصحابنا
قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأي والقياس ومن
اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتقدوا على
العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء
حيث لم يأت على وفق عقولهم حتى ان عيسى على نبينا وعليه السلام

لمادعي

لمادعي افلاطون الى الصديق بما جاء به اجاب بان عيسى رسول
الله الى ضعفة العقول فاما انا وامثالي فلما احتجنا في المعقولة
الى ارسال الانبياء والحاصل انهم ما اعتمدوا في شيء من امورنا
الا على العقل فتابعهم بعض اصحابنا وان لم يعتقدوا بالمتأهبة
فقالوا انه اذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طر حنا النقلي
او تأولناه بما يرجع الى العقل ومن هنا تراهم في مسائل الاله
ينهبون الى ايشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها
لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلي كقولهم ينبغي الاحتياط في
العمل تعويلا على ما ذكره في محله من مقدمات لا يفيد
ظنا فضلا عن العلم وسند كرها انشاء الله تعالى في انوار
القيمة مع وجود الدلائل من الكتاب والسنة على الاجاب
الذي هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين و
ايضا الرجحان حق لا شك فيه ولا ريب يعتريه ومثل
قولهم ان النبي لم يحصل له الاسماء من الله تعالى في صلوة
قط تعويلا على ما قالوه من انه لو جاز السهو في الصلوة
لجاز عليه في الاحكام مع وجود الدلائل الكثيرة من الاخبار

الصحيح والحسان والموثقات والضعفاء والمجاهيل على حصول
مثل هذا الاسماء وعقل في تلك الروايات بانه رحمة للائمة
لئلا يغير الناس بعضهم بعضاً في السهو وسنحقق هذه المسئلة
في نور من هذا الكتاب انشاء الله الى غير ذلك من مسائل
الاصول واما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل +
النقلية والقول بما أدت الاستدلال في العقلية واداعوا
بالدلائل العقلية يذكرون الدلائل العقلية ثم يجعلون دليل
النقل مؤيداً لها وعاضداً اياها فيكون المدار والاصل انما
هو العقل وهذا منظور فيه لانا نسلمهم عن معني الدليل
العقلي الذي جعلوه اصلاً في الاصولين والفروع فنقول
ان اردتم ما كان مقبولاً عند عامة العقول فلا يثبت ولا
يبقى لكم دليل عقلي وذلك كما تحققت ان العقول مختلفة
في مراتب الادراك وليس لها حد تقف عنده فمن ثم
سرى كل من اللاحقين يتكلم على دلائل السابقين و
ينقصر وياتي بدلائل اخرى على ما ذهب اليه ولذلك
لا ترى دليلاً واحداً مقبولاً عند عامة العقلاء والافاضل

وان كان

وان كان المطلوب متحداً فان جماعة من المحققين قد اقتصروا
بانه لم يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب وذلك
ان الدلائل التي ذكروها مبنية على التسلسل ولم يتم برهان ^{ابطال}
على بطلانه فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي
توجهت الي الاستدلال به كافة الخلائق فكيف يتم على
غيره ما توجهت اليه احاد المحققين وان كان المراد به ما
كان مقبولاً بزعم المستدل به واعتقاده فلا يجوز لنا تكفير
الحكام والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والاشاعرة ولا
الطعن على من ذهب الى مذهب مخالف يخالف ما نحن
عليه وذلك ان كل مذهب استدكوا في تقوية ذلك
المذهب الى دلائل كثيرة في العقل وكانت مقبولة في
عقولهم معلومة لهم ولم يعارضنا سوى دلائل العقل +
لاهل القول الاخر او دلائل النقل وكلاهما لا يصلح
للمعارضته لما قلتم ان دليل النقل يجب ناويله ودليل العقل
لهذا الشخص ^{يصلح} يكون حجة على غيره لان عنده مثله يجب
عليه العمل بذلك مع ان الصحاب رضوان الله عليهم +

أهل

ذهبوا الى تكفير الفلاسفة ومن يخذ واحد وهم وتضيق
 اكثر طوائف المسلمين وما ذاك الا لانهم لم يقبلوا منهم
 تلك الدلائل ولم يعيدوها من دلائل العقل انتهى كلام
 زيد في الخلد اكرامه اقول وقد سبقه الى هذه المقالة
 الامام الرازي حيث قال هذه الاشياء المسماة بالبراهين
 لو كانت في الفسرها براهين لكان كل من سمعها وقف
 عليها وجب ان يقبلها ولا ينكرها اصلاً وحيث نرى
 ان الذي يسميه احد المحضين برهاناً فان الحضم ^{بسمعه} الثالث
 ويعرفه ولا يفيد له ظناً ضعيفاً علنا ان هذه الاشياء
 ليست براهين بل هي مقدمات ضعيفة انضات الطبيعة
 والمجته اليرها فيتخيل بعضهم كونها برهاناً مع ان الامر في
 نفسه ليس كذلك وايضاً فالمشبه يتج على القول بالمشبه
 بحجة ويترجم ان تلك الحجة افادته الجزم واليقين فاما ان يقال
 ان كل واحد من هاتين الحجتين صحيحة يقينية فتح يلزم
 صدق الفقيضين وهو باطل واما ان يقال احداهما صحيحة
 والاخرى فاسدة الا انه متى كان الامر كذلك كانت مقدمات
 واحدة

سلك الامام الرازي

واحدة من مقدمات تلك الحجة باطله في نفسنا مع ان الذي
 تمسك بتلك الحجة جزم بصحة تلك المقدمة ابتداءً فهذا يدل
 على ان العقول تجزم بصحة الفاسد جزماً ابتداءً فاذا كان
 كذلك كالعقل غير مقبول بالقول في البداهيات واذا
 كان كذلك فتح نقصد جميع الدلائل فان قالوا لعقلنا جزم
 بصحة ذلك الفاسد لشبهته متقدمة فنقول قد حصل في
 تلك الشهية المتقدمة مقدمة فاسدة فان كان ذلك لشبهته اخرى
 لزم التسلسل وان كان ابتداءً فقد توجه الطعن وايضاً فانما
 نرى الدلائل القوية في بعض المسائل العقلية متعارضة
 مثل مسألة الجوهر الفرد فاننا نقول كل متجين فان يمينه
 غير يساره وكلما كان كذلك فهو منقسم ينتج ان كل
 متجين منقسم ثم نقول الان لم يكن حاضراً بل بعضهم
 واذا كان غير منقسم كان اول عدمه في آخر متصل
 بان وجوده فلزم تنالي الآفات ولزم منه كون الجسم
 مركباً من اجزاء لا تجزى فهذا من الدلائل متعارضة
 ولا نعلم جواباً شافياً عن احداهما ونعلم ان احد الكلامين
 مشتمل

ان صح

على مقدمته باطله وقد جزم العقل مطعوناً فيه ثم اخذ في
تفضيل هذا الوجه بكلام طويل الذي **فان قلت** فعلى ما
ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلي يلزم ان لا يكون
العقل معتبراً بوجه من الوجوه مع انه قد استفاضت الايات
القائنية والاجبار المعصومية بالاعتماد على العقل والعمل على
ما ير حجة وانه حجة من حجج الله سبحانه كقوله تعالى ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون اى يعملون بمقتضى عقولهم
وفي غير موضع من الكتاب العزيز لايات لقوم يتفكرون
لايات لاولى النهى لايات لاولى الالباب انما يتدكر
اولو الالباب لذكرى لاولى الالباب وذم قوم ما لم يعملوا
بمقتضى عقولهم فقال سبحانه افلا يعقلون ولكن اكثرهم
لا يعقلون ذلك بانهم قوم لا يعقلون افلا يتدبرون والقرآن
ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك من الايات الدالة
على مدح العمل بمقتضى العقل وذم عكسه وفي الحديث
عنه ابى الحسن ع حين سئل عما الحجة على الخلق اليوم قال
نقال ع العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكتاب

على الله

على الله فيكذب به وفي آخره الصادق ع قال حجة الله على
العباد النبى والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل وفي
آخره الكاظم ع يا هشام ان الله على الناس حجتين حجة
ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالانبياء والرسل والائمة
واما الباطنة فالعقول **قلت** لا ريب ان العقل الصحيح الفطري
حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شاناه
وهو موافق للشرع بل شرع من داخل كما ان ذاك شرع
من خارج لكن ما لم تغير غلبته الا وهام الفاسدة وتنصت
فيه العصبية اوجبت الجاه او نحوها من الاعراض الكاسدة
وهو قد يدرك الاشياء قبل سر والشرع بها نياً في الشرع
مؤيد له وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها فيأتى
الشرع كاشفاً له ومبيناً وغاية ما تدل عليه هذه الأدلة
مدح العقل الفطري الصحيح الخالى عن شوائب الاوهام الغار
عن كدورات العصبية فانه بهذا المعنى حجة الطيبة لا دراهمه
بصفاً نورانية واصل فطرته بعض الامور التكليفية وتبو
لما يجعل منها متى وسر عليه الشرع بها وهو اعظم من ان يكون

بادراكه ذلك اولاً او قبوله لها ثانياً كما عرفت ولا ريب
ان الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها كلها توفيقية
تحتاج الى السماع من حافظ الشريعة ولهذا قد استفاضت
الاخبار في النهي عن العول في الاحكام الشرعية بغير سماع
منهم وعلم ما ثور عنهم ووجوب التوقف عن الفتوى و
الرجوع الى الاحتياط في العمل متى استطقت العلم عندهم
ووجوب الرد اليهم فيما خفي وجسه واشكل امره من الاحكام
وما ذاك الا لمقصود العقل عن الاطلاع على اغوارها و
انجاسه عن التلجج في لبح مجارها بل لو تم للعقل الاستقلال
بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب ومن ثم تواترت
الاخبار على اصحاب القياس بذلك من الاخبار الموكدة
لما ذكرنا رواية ابي حمزة عن ابي جعفر في حديث طويل
قال ان الله لم يجعل امره ولا خلقه الا الى ملك مقرب ولا
الى نبي مرسل ولكنه ارسل رسوله من ملائكة فقال له
قل كذا وكذا فامرهم بما يجب ومنها هم بما يكره الحديث ومنها
كتابة ابي بصير عنه قال قلت ترد علينا الشياء ليس نعرفها
في كتاب

في كتاب ولا سنة فينظر فيها فقال لا امانك ان اصبت
لم توجه وان اخطأت كذبت على الله ورواية يونس عن
ابي الحسن قال من نظر برأيه هلك ومن ترك اهل بيته
ظل وفي حديث آخر عن ابي المؤمنين ان المؤمن لم يات
دينه عن رأيه ولكن اتاه من ربه فاخذ به وفي آخر لما قال
له السائل ما رأيك في كذا قال اي محل للرأي هنا انا اذا
قلنا حد يشاهد ثنا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله عن
وجعل الى غير ذلك من الاخبار المتواترة يعني الدلالة على
كون الشريعة توقيفية لا مدخل للعقل في استنباط شيء
من الاحكام مما يوجد عليه نعم القبول والانقياد والتسليم لما
يراد وهو احد فردى ما دللت عليه تلك الأدلة التي
اوردتها المعترض الا انه يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف
على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك
بدعيياً ظاهراً البدهة كقولهم الواحد نصف الاثنين فلا
ريب في صحة العمل به والا فلا لم يعارضه دليل عقلي ولا
نقلى فذلك وان عارضه دليل آخر عقلي فان تأيد احدها

فان

بنقل سائر الترجيح المتأيد بالنقل والافاسكال وان
عارضه دليل نقل فان تأيد ذلك العقلي ايضاً بنقل
الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقل
والافالت جميع للنقل وفاقاً للسيد المحدث المتقدم ذكر
وخلالاً لاكثر هذا بالنسبة الى العقلي يقول مطلقاً واما
لو اريد به المعنى الاخص وهو العطرى الخالى عن شوائب
الادهام الذى هو حجة من حجج الملوك العلام وان شئت
وجوده بين الانام ففى ترجيح النقل عليه اشكال والله
العالم انتهى كلامه زيد في الخلد كرامه **واقول** لا يخفى
عليك ما فى كلام هذا الفاضل المحقق والخير المدقق
فان فى كلامه نظراً ظاهراً ويراوياً زاهراً من وجوه **الاول**
انه لا يخفى ما فى كلامه من الترافات والمنافضة فانه
تارة يزعم ان العقل ليس بحجة وان العامل بمقتضى العقل
عامل بالرأى وروى الاخبار الدالة عن النهى عن العمل
بالرأى ويزعم ان المراد من الرأى فيما العقل وتارة
يقول ان العقل حجة من حجج الله ويذكر الاخبار الدالة

على حجة

على حجته واپن هذا من ذلك وتارة يقول ان العقل حجة
اذ لم تغيره غلبة الادهام الفاسدة الخ فاذا عرض
له بعض الاحيان حتى لا يكاد يبصر ما بين يديه **الثانى** ان
الاخبار التى ذكرها مستدل بها على عدم حجته العقل كرواية
ابى حمزة وكتابتها بى بصير ورواية يونس وفيها ما يدل
على عدم جواز العمل بالرأى لا دخل لها فى المدعى اصلاً
فمن يواد والعقول يواد لبيت شعري اى دخل لعدم
جواز العمل بالرأى فى كون العقل حجة من حجج الله يعرف
به الصادق على الله فصدقه والكاذب فيمكن به وادى احد
من العلماء والحكام او العرفاء او اهل اللغة او اهل
اليستة نسرا العقل بالرأى وقد ذكرنا سابقاً جميع معانى
العقل فانظر هل ترى احد معانيه هو الرأى والقياس
والاستحسان **الثالث** ان هذا القول يقتضى طرح الآيات
القائمية والاخبار المعصومية الدالة على ان العقل حجة من
حجج الله انه الحجة المحيى الباطنة وان الله انما يحاسب الناس
وبدأتهم على قدر ما اتاهم من العقول وعين ذلك من الاجاب

والاحاديث

التي تقدم شرط ضربها **الرابع** ان ما اجاب به عن الايات
الاخبار الدالة على حجية العقل من ان المراد به العقل الفطري
وهو حجة مالم تغير غلبته الاوهام وتصرف فيه العصبية
او حسب الجاه او نحو ذلك لا يخفى عليك ما فيه فان من قال
بحجية العقل لا يريد بكون العقل حجة هو العقل الذي
تغيره غلبة الاوهام ويكون مشوباً بحج الجاه كما يدعى هذا
المعتز والمناير يدان العقل لو دخل بنفسه مع قطع النظر
عما ذكر فهو حجة يدرك حقائق بعض الاشياء وكونها
مستحقاً للشواب ونازكها مستحقاً للعقاب كما دلت عليه
الايات القرآنية والاحاديث المعصومية فلم يعهد هذا
التكلف على المعتز بطايل **الخامس** ان ما اعترض به من
ان جميع الاحكام الشرعية توقيفية تحتاج الى السماع من جاز
الشرعية للاخبار الدالة عن النهي عن القول بغير سماع منهم
كلام حق لا شك فيه ولا ريب يعتد به الا انه لا يريد على
من قال بحجية العقل اصلاً كما هو ظاهر لان من يقول بحجية
العقل يستدل بادلة على حجيته منها الايات والاخبار الدالة

على حجية

على حجية العقل وكونه حجة من حجج الله فيكون حجية العقل
مسموعة منهم وما حوزة عنهم كما ويكون الامر بالعكس
لان من نفى حجية العقل فقد قال بغير سماع منهم كما
عرفت بل القائل بعدم الحجية يكون راداً على الاثمة كما
عرفت والاخبار الدالة على الرجوع الى الاضياط والرد
اليهم متى السنف طريق العلم لا تنافي ما دل على حجية الدليل
العقل لان العقل قد لا يصل الى الحكم الشرعي فيجب الاحتياط
والوقوف وراء الحكم اليهم **والسادس** ان قوله لزم للعقل
الاستقلال بذلك لبطل ارسال الرسل وانزال الكتب
كلام بديهي البطلان تفحص منه الا نسخ الحان ببعد
الو مثل الشيخ وبكائه وفضله لانه لم يذهب احد ممن قال
بحجية العقل الى انه مستقل بجميع الاحكام ومجمل بكل الاحكام
الشرعية ولا يخفى عليه خافية من المسائل الاصولية والقرعية
حتى يتجر ان يقال انه لو تم ذلك لم يفتح الى ارسال الرسل
وانزال الكتب بل المدعى بحجية العقل يقول انه حجة في الجملة
وانه يدرك بعض الاحكام كحسن العدل والاحسان ونحو

ان قيل

الظلم والعدوان نعم كلهم قائلون بان جميع الاحكام الشرعية
في نفس الامر والواقع موافقة للعقل غير مخالفة له لكن لو
كشفت له وادركها يرمى انها غير مخالفة وهم يعترفون بان
لا يدرك الا قليلاً من كثير وسيبرأ من غير وانته كثير اما
تخصى عليه الجملة المقتضية للوجوب والتحريم وغيرهما لكنهم
يقولون انه في بعض المواضع التي يقطع بها ويستقل هو حجة
من حجج الله كما تنبئ عنه اخبار آل الله ابعده هذا
بحسن ان يقال انه لو كان حجة لبطل ارسال الرسل وانزال
الكتب **السابع** ان ما ذكره **طعننا** على اصحاب بانهم
يقدمون الدليل العقلي على النقلى وياقولون النقلى عند
مخالفة العقلى او يطرحونه وانهم يدكونه اولاً في الـ
ثم يأتون بالنقلى كلام حق لا طعن فيه ولا اخبار يعتمده
لان الدليل القطعى مقدم على الظننى وهذه هي سيرة
العلماء خلفاء عن سلف وكابر عن كابر ولا اظن احد
من الاخباريين يخالف هذا في العمل وان خالفه بالسؤال
فان كثيراً من الاخبار طرحتها العلماء من اخبارى ومجتهد

طعننا
م

لمخالفتها

لمخالفتها الادلة القطعية كاخبار الجبر والتفويض والوعد و
الوعيد والرؤية والتشبيه والتجسيم وهذا الشيخ نفسه كثيراً
ما يؤول الاخبار ويطررها لمخالفتها الاعتبار كما لا يخفى على من
تتبع كلامه في كتاب المدائق الناظرة واللائحة كثيراً ما
يردون الاخبار التي تروىها العامة في مناظراتهم كما لهم
لمخالفتها العقل كما لا يخفى على من جاس كتب الاخبار التي
تروى عن الائمة لاظهار **الثامن** ان ما انكره على الاصحاب
رضوان الله عليهم من تقديم البرائة الاصلية والاستصحاب
على الاخبار الضعيفة منظور فيه لان البرائة الاصلية والاستصحاب
قد ثبت حجيتها بالادلة القطعية من الكتاب والسنة كما
سياقنا والحجج الضعيف لم يرض لنا الشارع في العمل به
بل اوجب علينا التثبت عنده **التاسع** ان ما ذكره المحدث
الشريف نعمت الله ووافقه هو عليه من ان اكثر اصحابنا
قد تبعوا جماعة من المخالفين من اهل الرأس والقياس و
من اهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا
على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما خانت به الانبياء

الى اخر كلامه لا يخفى عليك ما فيه وضعف باطنه وخافيه
فان هذا الشيخ واصحابه من الاخباريين هم الذين يتبعوا العا
في مسائل كثيرة التي من جللتها انكار حجج العقل فانه مذهب
العامه الذي اطبق عليه جميع الاشاعرة والمعلوم من مذهب
اهل بيت النبوة ومعادن الفتوة انها هوججية العقل وكونه
حجة من حجج الله كما تنطق به اخبارهم الكثيرة المتواترة واخا^{دشهم}
الصحيحة الصريحة المتطابقة التي قد منا منها شطراً وايها فالسببة
الى الاصحاب من متابعه المخالفين منسوب اليه والى من تابعه
من حيث لا يشعرون ومن غاب استغاب وما نسب السيد
الاصحاب وارتضاه الشيخ من انهم يتبعوا اهل الرأي والقلادة^{سفة}
واهل الطبيعة في حجج العقل كفى به قدحاً وتشتيعاً عليه ^{علي}
كل من ذهب الى مخالفة ورفضها حيث خالف جميع العلماء
خلفاء عن سلف وكابر عن كابر كما اعترف بهم ببدل وخالف
الاخبار المتواترة والضموم المتطابقة عن اهل بيت العصمة
ومعدن الحكمة الدالة على ان العقل حجة من حجج الله واولا^{فني}
الاشاعرة والسوفسطائية الذين انكروا الايمان وخالفوا

وزيفها
نطح

ما قام

ما قام عليه البرهان وكفى بذلك شناعة وقدحا عليه وعلى
من وافقه في ذلك العاشر ان ما ذكره السيد المزبور ووافقه
هو عليه من ان الاصحاب طرخوا ما دل على اسهائء النبي ص
في الصلوة مع دلالة الاخبار على جواز ذلك منه او هن من
سبح العنكبوت وان لا وهن البيوت فان فيه اولاً ان القول
بذلك مستلزم لعدم عصمة النبي ص الذي هو افضل الانبياء
وقد قامت الادلة العقلية والنقلية على انه معصوم من كل خطأ
وسهو ونسيان وثانياً ان القول بذلك موافق للعامة حيث
ذهبوا الى ذلك ووافقه اخبار امرنا خبر ذي اليمين ونحاً^{كف}
لما عليه الفتاة المحقة من عدم جواز ذلك عليه اذ لم يذهب
احد منهم الى ذلك سوى الصدوق وشيخه محمد بن الوليد
معتدين على اخبار اخطار لا تفيد علماً ولا عملاً مخالفة للكتا
والسنة موافقة للعامة مع وسو والمضوم الكثرة بالامر
بالاخذ بخلاف ما هم عليه فان المرشد فيه نفسه الا سهائء و
والخطأ الى السيد المزبور ومن قال بهذه المقالة اولاً من
نسبة الانبياء الذين قام الدليل العقلي والنقل على عصمتهم

اولاً

عن الاسماء المفضى الي عدم العصمة ولعمري انه قد اضرط
هؤلاء في العمل بكل خبر حتى مثل هذا الخبر حتى صار عندهم
عصمة الراوى سبباً لعدم عصمة النبي **الخامس عشر** ان ما
ادعاه من كثير الاخبار الدالة على الاسماء وبعد تسليمه لا ينبغي
الالتفات اليه لان الاخبار المخالفة للكتاب المجيد والسنة النبوية
ولا جماع الامامية وللادلة العقلية والموافقة للواقع لا
يلتفت اليها وان بلغت ما بلغت من الكثرة **الثاني عشر** ان ما
ذكره في ابطال حجية العقل من ان العقول لا تقف على حد ^و
انها مختلفة وان لم يتم دليل على ثبات الواجب لا بنسأء
تلك الادلة على بطلان التسلسل ولم يتم برهان على بطلان التسلسل
لا يخفى عليك ما فيه فان فيه اولاً ان ذلك مفضى الى انقطاع
العقل في العقائد الواجبة التي لا تعرف الا بالعرف لا بعرف
الصانع كما سبق تحقيقه وثانياً ان قوله له بنسأء تلك الادلة
على بطلان التسلسل وهو منظور فيه لا يخفى عليك ان
جميع تلك الادلة غير مبينة على ابطال التسلسل بل بعضها كما
هو معلوم بالضرورة وقوله لم يتم برهان على بطلان التسلسل
منظور

تكرره

منظور فيه لان الادلة الكثيرة قد قامت على ذلك وحقت
ما هنالك كما هو معلوم في محله غير خفى على من له ادنى مسكة
نعم ربما نوقش في بعض الادلة التي قد عده على بطلان
التسلسل وهي لو تمت لكان في البراهين الاخرى كفاية وما
زعمه من ان اختلاف العقول يفضى الى عدم حجيتها يلزم
عدم حجية الكتاب والسنة ايضاً لان الالهام في ادراك
معاينها مختلفة مع انه لا ينكر حجيتها ولو كان مجرد الاختلاف
يفضى الى تعطيل الدليل لم يصلح الاستدلال باخبار الاحاد
مع وجود معارض لها مع انه لا ينكر حجيتها والخاصة
كما يجب عند تعارض الادلة العقلية التي جميع كذلك يجب عند
تعارض الادلة العقلية والخاصة المنكر لحجية العقل اما
ان يقال بعدم حجيتها وعدم اصابته الواقع مطلقاً وهذا
باطل لانه يلزم منه عدم معرفة الصانع وقد تقدم بطلان
مع انه قد تواترت الاخبار عن الامامة الاطهار بانها بالعقل
يعرف الله وبالعقل يعبد الله وبالعقل يوجد الله
واما ان يقول بان حجته في اصول الدين دون فروعه

يجب

ولا يخفى ان اتهامه بالخطا في الفروع مفض الى انقطاعه في
الاصول ايضا ولا يخفى فساده واما قوله يلزم من كونه حجة
عدم تكفير الملاحدة وتضييق الفرق المبتدعة لان كلا منهم
استند الى دليل عقلي يعتقد انه مقبول عنده مع ان الاحكام
حكوا بالتكفير والتضييق فقد اجيب عنه بان التكفير و
التضييق لا يلزم ان يكون لخصوص علمهم بالدليل العقلي الذي
هو حجة في معتقدكم بل انما كفر وامن كفر واو فسقوا من
فسقوا من جنات اخر كثير منها انهم لم يعملوا بكتاب الله
ولا بكلام النبي بالائمة المعصومين بل انما عملوا بالاجنار
المبتدعة الكاذبة واستبدوا بالارثم وقياساتهم و
جعلوا الدليل منحصرا فيها وفي غيرها مما ليس هو بدليل
شرعي معتبر ومنها انهم لا تفارقهم العصبية والعناد ولو
خلوا انفسهم لكان لهم الحق واضحا والطريق المستقيم لا محالة
وسيجي هذا المقام زيادة تحقيق النساء والله تعالى اعلم
يعرف الجواب ايضا كما ذكره وليس المشككين في المعنى
على البراهين وفي ادلة مسكنة الجوهر الفرد فان تلك البراهين

والادلة

والادلة المتعارضة اما كان تغايرها في الظاهر لا بحسب نفس
الامر والواقع واحد الدليلين خطا ولا مخالفة والالزام اجتمعا
الناقضين فيجب بذل المجهود واما عن النظر فيها والعمل بما
ترجح منها كما هو الحال في باقي الادلة من الكتاب والسنة
تذييل لما راى بعض المتأخرين من الاخباريين ان الادلة
على حجية العقل واضحة والبراهين على اعتبار الائمة
والانبياء القرآنية دالة على ذلك والاخبار المعصومية
مصحة بما هناك رجع القهقري فضع صنيع الاشياء
واختراع له تفصيلا ظن انه يجدي به فغافتم من فصل بان
العقل حجة في المسائل المتعلقة باصول الدين دون المتعلق
بالفروع ومنها لان اكثر المسائل الشرعية الفرعية بحجة العقل
عن الاحاطة بكنهيتها وضل آخر فقال هو حجة ومعتبر
في فهم الكتاب والسنة لا غير يريد انه ليس بحجة في
نفسه بل بين الاستقلال لا في الاصول والافني الفروع
بجد جمع بين الاخبار الدالة على حجية العقل والاجنار
الدالة على التمسك بالعلم بالرأس والقياس والاستحسان

متأخرى صح

حيث حل الاوكن على ما يتعلق بفهم الكتاب والسنة والثابت
على غير ذلك من استقلاله بالحكم ويرد على الاقول ان الادلة
المتقدمة التي دللت على حجية العقل دللت على كونه حجة
مطلقاً في الاصول والفروع فتخصيص ذلك بالاصول
كسابقة وتكتم اذ هو تخصيص للعام بلا تخصيص بل بعض
الادلة المتقدمة قد دل على كونه حجة في الفروع صريحاً و
لفظاً وايضاً يلزم من كونه حجة في الاصول ان يكون حجة في
الفروع اذ عدم كونه حجة في الفروع اما لانه لا يدرك منها
شيئاً والمفروض انه حجة فيما يدرك او يقطع كحسن العدل
والاحسان وبيع الظلم والعدوان واما تجوز الخطأ
عليه ويلزم من تجوز الخطأ عليه في الفروع تجوز ذلك
في الاصول وهو مفضل الى انقطاعه في العقائد الواجبة
كما عرفت سابقاً وايضاً حجته في الفروع اولى من حجته
في الاصول اذ الفروع يكفى فيها الظن والاصول يشترط
فيها القطع ويرد على الثاني انه يلزم منه طرح الاجبار المتوارى
والايات المتضافرة والقول بالجمع بين الاخبار المنع من العمل

بالرأي

بالرأي والاخبار الدالة على حجية العقل كلام تفصيح منه
الثكلتي فان اخبار المنع من العمل بالرأي والقياس ^{استحساناً}
ليس فيها معارضة للاخبار الدالة على حجية العقل بوجه
الوجه كما عرفت ولم يفسر احد العقل بالرأي والقياس
والاستحسان حتى يحسن هذا الجمع وبالجملة هذا التفصيل
لم يعود عليهم بطائل كما لا يخفى على من لد مسكنة **الفصل** **السادس** **ادنى**
الخامس في الملازمة بين العقل والشرع اعلم ان المعروف
من مذهب العدالة القائلين بكون الحسن والقبح عقليين
هو الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وبالجملة فكل من
قال بالمقدمة الاولى قال بالمقدمة الثانية ولما راي بعض
متأخرى المتأخرين من العامة ان قد ضاق الخناق عليهم
وقد انقضت البراهين وقامت الحجج على كون الحسن و
القبح عقليين اخترعوا لهم تفصيلاً تشبوا به ولم يزل
ذلك من عاداتهم عند ضيق الخناق فقالوا ان الحسن و
القبح وان كانا عقليين لكن لا ملازمة بين حكم العقل و
بين حكم الشرع ومن ذهب الى هذه المقالة من العامة

بين العقل
بين الملازمة
والشرع

ابو حنيفة وبقاعه ومنهم ابو الخطاب الجبلي ومنهم اسعد بن
 علي الزبجاني والزركشي من الشافعية وتبعهم بعض المتأخرين
 من الاجباريين فذهب الى كون الحسن والفتح عقليين لكن
 لا ملازمة بين الحكم العقلي وترتيب الثواب والعقاب والذي
 تصدى للاستدلال على هذا المطلب من اصحابنا التوفيق
 في الوافيه والتيد صدر الذين شارحها ونحن بعد ما
 اثبتنا حجية العقل بالادلة المتكاثرة والايات المتظافرة
 والاحبار المتواترة والادلة الواضحة والبراهين اللاحقة
 لا يحتاج الى الاستدلال على الملازمة المذكورة اذ لا معنى
 لحجية العقل الا كونه مقابلا للشرع وكاشفا عنه ولكن مع
 ذلك نقول ههنا مقدمات يجب تسليمها ومتى سلمت
 لزم الاعتراف بالملازمة المذكورة **المقدمة الاولى** ان العقل
 يحكم بالحسن والقبوح وقد تقدمت الادلة الدالة على المؤدية
 لما هنالك **الثانية** ان كلما حسنه العقل حسنه الشارع
 وكلما قبحه العقل قبحه الشارع وقد تقدم للدليل على ذلك
 من ان العقل يقطع واسما به بالخطا وعدم المطابقة في
 الضروريات

الاول

الثانية

الضروريات مفض الى انقطاعه في العقاب الواجبة كاشيات
 الصانع **الثالثة** ان كلما حسنه الشارع وقبحه وعلم بحسنه
 او قبحه كان بحيث يامر به وينهى عنه والا كان يجوز ترك
 الواجب اللازم كشكر المنعم وسداد الدين وفعل القبيح المحظور
 قتل النفس ونهب الاموال وذلك عليه تقاضا **الرابعة**
 ان كلما كان بهذه الحيشية فقد كلف به فامر به ونهى عنه لا تقضا
 الحكمة في ابداع هذا الصنع العظيم الشريف الذي لا حيلة
 الدنيا وما فيها من السموات والارضين وجعل له المنع فيها
 سواء من العوالم بسطان العقل على انه لا نزاع فيه لمسلم
 فاذا لم يكلف بما تقطع العقول بوجوبه وحسنه وقبحه و
 حظره ويدور عليها استقامة النظام فيما ذكفه **الخامسة**
 ان كل فاعل للمأمور به يستحق الثواب وكل تارك له او
 فاعل للمنهى عنه يستحق العقاب وهذه اجماعية لا نزاع
 فيها وبعد ثبوت هذه المقدمات يلزم ان كل فاعل لما
 حسنه العقل او قبحه مستحق للثواب او للعقاب بدعيته كما
 لا يخفى وقد وقع في كلام بعض الاصحاب الاستدلال على الملازمة

الاول

المذكورة بطريقتين آخرين **الاول** ان الواجب العقلي ما
 كان تاركه مذموماً عند ارباب الحكمة واهل العقول و
 الحرام العقلي ما كان فاعله كذلك فتارك الواجب وفاعل
 الحرام لا بد ان يكون مقوتاً لله تعالى وكلما كان عند الله ملك
 فهو مستحق عنده للعقاب **الثاني** ان يقال هذا الشرع واجب
 عقلاً وكلما هو واجب عقلاً فهو واجب شرعاً لان ثواب
 الله وعقابه عين مدحه وذمّه وخطا صلباً تتخاد المحكوم به
 فيها فان العقل كما يحكم باستحقاق المدح والذم فكذلك يحكم
 باستحقاق الثواب والعقاب بحسب الامر والعلة وكذلك
 الشرع كما يحكم باستحقاق الثواب والعقاب كذلك يحكم
 باستحقاق المدح والذم **وفيها نظر** اما اولاً فلان المدح
 والذم الذين تربوا على الحسن والقبح العقليين لم يشترط فيها
 احد كونهما صادقين من الله تعالى بخلاف الثواب والعقاب
 فانه يعتبر فيها كونهما صادقين من الله تعالى واثباتاً فلانه
 غاية ما ثبت ان القبح العقلي ما يستلزم فاعله الذم والذم
 لا يستلزم العقاب اذ المنبادر من العقاب ضا يتايم به

المعاقب

المعاقب والذم قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان على
 وجه لا يترتب عليه الا لم **اصح** من ذهب الى عدم الملازمة
 المذكورة بين العقل والشرع بوجود **الاول** ان ما يحكم به
 الشرع مغاير لما يحكم به العقل لانه الذي يحكم به الشرع انما
 هو ترتيب الثواب والعقاب والذي يحكم به العقل انما هو
 ترتيب المدح والذم والحكم باحد المتغايرين لا يستلزم
 الحكم بالآخر الا ان يدل الدليل على التلازم من عقل او
 نقل وليس فليس وعدم قيام الدليل على التلازم كما
 في اثبات المطلوب فكيف وقد قام الدليل على العدم ويريد
 بالدليل الذي قام على العدم ما ياتي من الادلة على
 عدم الملازمة **والجواب** ان ما ادعاه هذا القائل من
 عدم الدليل على الملازمة باطل ان جميع الادلة التي ذكرنا
 تمايدل على حجية العقل والذم على الملازمة المذكورة
 من الايات والاضمار اذ لا معنى لكونه حجة الا انه مظان
 للشرع موافق له وايضاً قد بينا ان نتيجة تلك المقدمات
 التي يجب تسليمها يدل على الملازمة المذكورة ابعده

الملازمة
 بعدم
 بين العقل والشرع
 ذكر الثواب فيها

هذا كله يقال لا دليل على الملازمة واما دعواه قيام الدليل
على عدم الملازمة فتعريف بطلانه عند الجواب عن الأدلة التي
تذكر بعد ذلك **الوجه الثاني** الايات القرآنية كقولها تعالوا
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان الظاهر من ان
الغذاب لا يكون الا بعد بعثة الرسل وان لا وجوب ولا
تحريم الا وهو مستفاد من الرسل وكقولهم وما كان ربك
مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اى لم يأتهم الرسل و
الشرايع وقولهم ولو الا ان نصيبهم مصيبة باذمت ايديهم
فيقولوا لو لا ارسلت اليها رسولا وحاصلا الاستدلال
بهذا الوجه انه سبحانه اذ اجبر بنفى التعذيب قبل بعثة الرسل
وليس المراد اثبات التعذيب بعد البعثة قبل تبليغ الحكم
بل بعد والمسئلة مفروضة في الصورة التي حكم بها
العقل بحكم ولم يحصل من الشرايع حكم فالتعذيب يكون
منفيا فيها وعلى هذا لا يجوز الحكم على الواجب العقلي
او الحرام العقلي بانه واجب او حرام شرعا بل يكون مبنا
لان اخبار الله بنفى التعذيب اباحة منه سبحانه للفعل

والترك

والترك **اقول** وقد تقدم الجواب عن هذا الوجه في الجواب
حجج الاشاعرة وقد بسطنا الكلام فيه بالا من يد عليه فان
فراجع **الوجه الثالث** الاخبار فمنها معتبة ابي حنيفة الطيار عن
ابي عبد الله قال قال لي اكتب فاملى على ان من قولنا
ان الله يحجج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
واترك عليهم الكتاب فامس فيه ونهى امر فيه بالصلة والقيام
الحديث ووجه الاستدلال فيه ان الاحتجاج على العباد
انما هو بما اتاهم وعرفهم وقضية ذلك ان لاجبة قبل
التعريف والاينا فلا تكليف ولا امر ولا نهى **والجواب**
من وجوه **الاول** ان هذا الخبر لم يدل على حصر الدليل في
الكتاب والسنة وليس فيه ما يدل على الحصر فيهما يتفق الكلام
في تخصيص الكتاب والرسول بالذكر ويكفي ان يكون
الفرض منه الرد على امر جهة الذين ينفون العقاب
كما نطق بحججه الكتاب والسنة من الكتاب **الثاني** انا
لو سلمنا دلالة الخبر على الحصر فيها نقول انما لم يحجج عليهم
بغيرها من باب اللطف والتفضل والتكرم كما جرت

عادته تعان لا يعاقب الا بعد معاينة الدليل النقل
للعقلي كما مر نظيره في الايات المتقدمة **الثالث** انه لو
سلم دلالة الخبر على المطلوب فانما يدل على ذلك باطلاقه
او عمومه وما دل على حجية العقل او التلازم مفيداً وخاف
فيحكم المقيد على المطلق والخاص على العام **الرابع** انا لو سلمنا
دلالة على صحة الدليل في الكتاب والسنة قلنا ان الكتاب
والسنة هما اللذان دلانا على حجية العقل كما عرفت من
الايات القرآنية والاحاديث المعصومية الدالة على ذلك
والمؤيد لما هنالك فتكون هذه الاخبار غير منافية
للقول بحجيتهم بل مؤكدة لها **الخامس** انا نقول ان هذا
الخبر ان لم يكن دليلاً لنا فليس علينا وذلك ان غاية
ما في الخبر ان الله لا يجهل صلى الناس الا باياتهم وعرفهم
كما يدعي الحفيم ولا شك ان الايتار والتعريف اعم من ان
يكون موصلاً بواسطة كالكتاب والسنة او بلا واسطة
كالعقل والذي يؤيد العموم المذكور والشمول المسطور
لفظة ثم التي بعد قوله اتاهم وعرفهم فيكون ارسال الـ

مؤيداً

مؤيداً للعقل وكاشفاً عن الذي يخفى عليه **ومن الاخبار**
التي يستدل بها على ذلك الاخبار الدالة على انه لم يتعلق
بأحد التكليف الا بعد بعثة الرسل ليرسل من هلك عن
بينته ويحيى من حق عن بينته والاخبار الدالة على ان على
القد بيان ما يصلح الناس وتفسد وما دل على انه لا يخلو
زمان عن اتمام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما
يفسد **والجواب** من وجوه **الاول** ان هذه الاخبار لو
سلم دلالتها على المطلوب فانما تدل على ذلك بالعموم
وما سلفنا هلك من الادلة على حجية العقل والملازمة
المذكورة خاص فيحكم على العام ضرورة لانك قد
عرفت ان عموم الدليل القطعي يخص بالدليل الخاص
الطبي فكيف اذا كان الامر بالعكس كما في هذا المقام
الثاني انه لو سلم دلالة هذه الاخبار على صحة الدليل
في الكتاب والسنة فلا يبعد ان يكون القصر فيها
اضافياً بالنسبة الى الادلة التي زادتها الغاية من
العمل بالرأي والقياس والاشتمال دون العقل

الذي دلت الأدلة الكثيرة **الثالث** ان يقال حصر الدليل في
الكتاب والسنة لا ينافي محجة العقل بل يؤكد لان
الكتاب والسنة كما عرفت قد دل على ان العقل حجة ولا
مغنى لكونه حجة الا لللازمة بينه وبين الشرع **واما قول**
عليه السلام ان على ذلك بيان ما يصلح لنفسه فهو لا ينافي
محجة العقل لان اعطاء العقل من جملة ما يبين به ما
يصلح وما يفسد مما يحتاج الى التعريف وقوله على الاطلاق
ان يعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم غير منافق ايضا
لمحجة بالعقل فتأمل **ومن الاخبار التي** استدلت بها على
ذلك ما دل على ان اهل الفترة واشباههم معذورون
ويكون تكليفهم يوم الحشر ولو كان العقل حجة او ملازما
للشرع لما تصور انهم معذورون في كل الاحكام **مطلب**
من وجه **الاول** هو انه مغاير بالاخبار الكثيرة المتواترة
المؤيدة بالدليل العقلي ان الزمان لا يخلو من امام
معصوم حافظ للشرع وان الارض لا تخلو من حجة
الاهم الا ان يقال ليس المراد بالفترة الانعدام والحجة
بالمرة

بالمرة بل المراد الفتور في ظهورها **الثاني** اتفهت الاخبار
عامة والاخبار الدالة على محجة العقل والادلة التي
دلت على الملازمة خاصة فيحكم الخاص على العام اين
اذا قولهم ع العقل حجة من داخل وقولهم ع بالعقل
يعرف الله ويوجد وقولهم ع بالعقل يعبد الرحمن و
يدخل الجنان **الثالث** ان المراد ان اهل الفترة معذورون
اي ضعفه العقول من النساء والصبيان ولا يتطوع **من**
تعرف الشرايع من جملة الاديان وليس المراد بهم اهل
البضائر الناقدة من اهل الشرك وعبدة الاصنام كيف
ولعلم يجب السؤال والتعريف وبذل الوسع والمجدد
الاجتهاد في تطلب محض الحق وما فيه السلامة من دفع
الضرر والمنظون والاخذ بالخاطئة لا بنسب العذر
لسائر اهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة
بل لو لم يجب الاخذ بما اوجبه العقل حين الفترة
لم يجب النظر في الاعجاز بعد البعثة اذا قصاه بعد
تسليم قاعدة التحسين والتقيح او تكاب ما تقه العقول

فالعذاب والتخليد في النار لولا ان كل ما اوجبه العقل
يوجبه الله تعالى **ومن الاخبار** التي استدلت بها على ذلك
قوله تعالى كل شئ لك مطلق حتى يريد فيه نهى فانه دل
على ان ما لم يريد فيه نهى من الشارع فهو مباح وان
حكم العقل يتجسس به او وجوبه **والجواب** انه ان ما دل
على عدم حجية العقل باطلاقه وما دل على حجية العقل
والملازمة بينه وبين الشرع مقيد فيجعل المطلق على
المقيد كما هو القاعدة المعروفة ومن الاخبار التي
استدل بها على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
قال قال الامام عليه السلام على حسنة اشياء الى ان قال اما لو ات
رجلاً قام ليله وصام زواره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولا يته ولي الله نيو^{له}
ويكون جميع اعماله بد لا لته اليه ما كان على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث و
وجه الدلالة ظاهر **والجواب** اما اولاً فلان هذا
الخبر عام والاحبار التي دلت على حجية العقل مع

الدلالة

الدلالة التي دلت على التلازم بين العقل والشرع خاصة
كالا يخفى والخاص يحكم على العام واما ثانياً فلان المعلوم
البدهي ان لا يجب الرجوع الى دلالة خاتم الشرع في الامر
البدهي التي تقطع العقول بالحكم فيها كوجوب قضاء الدين
واستحباب الاحسان وحسنه النظم وابطال الاستغناء
بجدار الغير وتناول المنافع الخالية عن المضار وكراهة
المنع من الاقتباس من النار وكذلك جميع ما هو موضوع
الدين او المذهب لا يجب فيه الرجوع الى الامام والظاهر
ان الغرض من الخبر انما هو الرد على العاقبة العمياء
الذين هم اتباع كل ناعق العاملين بالاراء والاقضية
والاستحسانات وقال السيد صدر الدين ع في شرح
الوافية في هذا المقام والظاهر ان غرض الامام ان
شرط الثواب على الافعال وان جزء الايمان هو
معرفة ولي الله وموالاته واخذ احكام الاعمال
صحة من عمل صالحاً مطابقاً للواقع من غير اخذ
من الامام يكون كمن دخل البيت من غير باب^ه

على صاحب البيت حق الاكرام والضيافة ولا يد الالحق
الشريف على الله لا يجوز لاحد ان يحكم على عمل بحكم شرعي
من غير نص حتى يتم غرض المصنف وهو عدم صحة
استنباط الحكم الشرعي من الحكم العقلي وانه لو عمل به
عامل لم يكن مستحقا للثواب الا ان يعلم ويعمل به من
حجته واني الله وبدالله **ومن جملة الوجوه التي استدل**
بها على عدم الملازمة المذكورة ما عليه احتجابنا والمعتد
من ان تكليف الشرائع فيما يستقل به العقل لطف من الله
تعالى والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على
شيء لم يرو فيه نص لعدم اللطف فيه وتوضيح المقام
هو ان يقال ان اللطف هو الذي يقرب العبد الى
الطاعة ويبعد عن المعصية وليس له حظ في التمكن
ولا يبلغ الى الاجزاء وذلك كما رسال الرسول وانزال الكتب
واقامة الحج والبراهين واظهار المعجزات واحترزوا
بقيد التمكن عماله يتمكن بدون فلا يكون من اللطف و
ذلك كالتدبير وخلق الالات للكلف واختلف الاشياء

والعدلية

والعدلية في وجوب هذا اللطف وعدمه فالاشارة على
عدم الوجوب وليست هذه باقوله مرة منهم فانهم لم يوجبوا
على الله شيئاً حيث جوزوا عليه جميع القبايح والمنكرات
تعالى عن ذلك علواً كبيراً والعدلية على الوجوب جبراً
منهم على قانون الحكمة والنظام لان الاخلال به نقض الغرض
وضرب بوجهه مثلاً بمن اراد حضور شخص الى مأدنة و
علم انه لا يحضر الا بارسال رسول او انقاد رقعة او
تلطف في مقال ولم يكن عليه في شيء من ذلك بأس ولا
مشقة فانه يجب عليه ذلك لان غرضه يتقضى بدون
ذلك والا فليس بحكيم فذلك الله سبحانه وتعالى لما كان
مريد الطاعة العبد كارهاً لمعصيته فاذا علم انه لا يجتاز
الطاعة الا بفعل يفعله فيه او في غيره بلا بأس ولا مشقة
لزمه ذلك بمقتضى الحكمة والا فليس بحكيم ولا شك
ان تكليف العبد بما يجب عليه ويمتنع ونمناطته به وان كان
ما يستقل به عقله ما يقرب به الى الطاعة ويجعله عليها فيكون
واجباً واذا ثبت وجوب التكليف والمخاطبة بذلك

امتنع العقاب بدونه لغيره فبطل دعوى الملازمة بين
الايجاب العقلي وترتب العقاب الذي هو الايجاب
الشرعي واللازم من لوازمه **والجواب** انا نقول ان اللطف
قسان واجب وهو الذي لا تقوم المحجة الالهيه ويقع العقاب
بدونه كارسال الرسل والانبياء ومندوب وهو الفضل
والزيادة والاصنان وهو ما تقوم المحجة بدونه ويقع
التقديب مع عدمه وذلك كبيان ما يستقل باذراكه
العقل او الذي بين من قبل ففكر اربانه واراد
الادلة عليه يحسن من الله ولا يجب عليه كيف ولو كان
كل لطف واجبا لما قامت له على حد حجة فانه سبحانه
لو جعل الموتى تكلم الناس عاجزني عليهم وجعل ايديهم
وارجلهم تشهد عليهم في الحافل بما ارتكبو من القبائح
وعاجد العاص بانواع العذاب الى غير ذلك من هذا
القبيل لكان لقرهم الى الطاعة غاية القرب وبيعتهم عن
المعصية غاية البعد كلا ليس مثل هذا اللطف واجبا
عليه تعالى وانما هو تفضل منه بتفضل به على من يشاء وما

ذكر

ذكر استدلال من اللطف فانما هو من القسم الثاني الذي
هو تفضل وزيادة دون القسم الاول كما لا يخفى **ومن حجة**
الوجه ما استدلال به على عدم الملازمة المذكورة انه يبعد
من الله تعالى ان يوكل احكامه او بعضها الى ادراك العقول
مع شدة اختلافها في الادراك والاحكام من غير ان يفتقر
نقص او شرع فانه يوجب الاختلاف والتراخ مع ان
رفعه احدا الفوائد في ارسال الرسل ونصب الائمة
وانزال الكتب والخاص ان مطلوب الشارع هو **التفاق**
في الدين لان الغرض من الخلق هو العبادة والتدين
بين الله وهو مطلوب من كل احد فالالتفاق ايضا
مطلوب من كل احد ووكول بعض الاحكام الشرعية
الى العقول التي لا تقف على حد مغض الى اختلاف
الاحكام واختلاف الناس في الدين وهو نقص لغرض
الحكيم عليهم **والجواب** اولاً ان الاختلاف لا يقدح
في الحجية كافي السنة فان اختلافها لم يقدح في حجيتها
وكما انه اذا تعارضت الادلة النقلية يجب الترجيح فكذلك

فذلك الامر هنا واما ثانياً فان هذا الوهم فانما يتم في
الدليل العقلي النظري الاستدلالي الذي يمكن فيه
الاختلاف واما العقلي القطعي الضروري فلا يجري
فيه ذلك كما في الكذب الضار والصدق النافع والمعاني
الشريفة ايدها الله تعالى هنا تحقيق لا بأس بذكره في هذا
المقام قال عند استدلال صاحب الوافية على عدم
الملازمة بالدليل المذكور ما نصه وفيه ان هذا انما
يتم فيما لم يقطع العقل به من الاحكام او قطع ولكن بطريق
الكسب والاستدلال لافضائه الى الاختلاف غالباً
اما اذا قطع بطريق الضرورة فلا لاستحالة اختلاف
العقول في ضرورات العقل والآفليس بضرورة
لديه واتفاقه مع شدة الاختلاف ادل دليل على
مطابقة ما اتفقت فيه للواقع والحق ان دعوى
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ان كانت كلية
على الاطلاق بحيث تتناول ما حكم به العقل بالاستدلال
ايضاً كما هو ظاهر اطلاقهم توجه ما اورده المصنف من

بعد

من بعد رد بعض الاحكام الى ما تختلف فيه العقول من
الادراك عن قانون الحكمة لمخالفة الغرض المقصود لكن
المقصد يدعي السلب الكلي اي لا شيء من حكم العقل ^{مستلزم} المستلزم
حكم الشرع كما تنطق به وجوه النظر لو تمت بل صريح قوله
اولا لكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمه
الشرعية بها نظر وتأمل فلم يدفع ذلك عنه شيئاً و
ان كانت مخصوصة بما حكم به ضرورة بناء على ان المراه
ما حكم به العقل في حد ذاته من دون حاجته الى امرها
استدلال لم يتوجه هذا السؤال فان قلت ساد
هذه الاحكام الشرعية ليس قد جعل اخبار الاحاد به
مدركا للاحكام مع ما فيها من الاختلاف الشديد
قلت لم يجعلها مدركا حتى ضبط قوانين التلخيص
من الاختلاف حسبها هو مسطور في باب التعادل
والترجيح على ان الخطاب هو الطريق الاصل ^{اصل} الموصل
الى مراد الشارع غايته ما هناك انه عرض لها

الاختلاف ثم انما لم يضر اليها وناخذ بها الا بالقاطع و
الشان في قيامه هنا ثم التحقيق ان الذي يتازم
الحكم الشرعي انما هو الحكم العقلي الضروري فانه هو
الذي يستحيل مخالفة للواقع فيستكشف به حكم
الشارع مطم واما الكسبي فلا ملازمة بينه وبين
الواقع فكيف يدعى الملازمة بينه وبين حكم الشارع
ان العلم به فرع القطع بالمطابقة للواقع فان قلت
اذا قطعت بحكم ولو بالاستدلال امتنع لديك
مخالفة للواقع والا فليست بقاطع ومتى قطعت
بالمطابقة قطعت بحكم الشارع لاستحالة مخالفة
للوواقع قلت ليس الكلام في خصوصيات كل قطع
قطع وانما الكلام في تقوية هذه الضابطة وهو
انه كلما قطع العقل بحكم علم ان الشارع حاكم به و
من البين توقف هذه الملازمة على الملازمة بين
قطع العقل ومطابقة ما قطع به الواقع وهي ممنوعة
بديهية والا لزم اجتماع النقيضات لثبوت قطع

بعض

بعض العقول بشئ وقطع بعض اخر بنقيضه وبالجملة
فانت اذا قطعت وان كنت لا تجيز ان يكون الامر على
خلاف ذلك في الواقع لكنك تجيز على عقلك ان يخطئ
فيما قطع به ولو جاز مخالفة للواقع فكيف تتبع مع
ذلك جعله طريقا الى الشارع **فان قلت** اذا اكتفيت في
المعارف الواجبة التي يجب فيها مطابقة الواقع بالاستدلال
وكذا في اثبات مدرك الاحكام كحجية الاجماع وخبر
الواحد كان اقضى مداهمتك بحصيل فابالك لاكتفي بالواقع
في اثبات الحسن والقع بذلك واقص ما هناك اثبات
مدرك الحكم خاص من الاحكام الشرعية وهل بعد القطع
من مطلب **قلت** اقصى مبالغ التكليف في الاعتقاد
وعينه القطع ولو كافنا بما وراء ذلك لكان تكليفا بما
لا يطاق وليس البحث في ذلك انما الكلام في احداث مدرك
للاحكام الشرعية لم تدع ضرورة اليه ولم يرد وجوب
الشرع ما يدل عليه فلا بد وان يكون مفضيا الى الواقع
وذلك لان اثبات الاحكام الشرعية لا يكون الا بما قرئ

الشارع دليلاً وجعله مدرراً أو يقطع بان الشارع حاكم في نفس
الامر بعين ذلك الحكم ولم يثبت جعل مثل هذا الحكم
العقلي مدركاً اذ الكلام في اثباته ولا يتيسر القطع بان
الشارع حكم في نفس الامر بذلك الا اذا كان حكم العقل
ضرورياً لا استحالة مخالفة للواقع واما الاجماع فمن يعتد
في اثباته على السمع من كتاب وسنة فذلك هو الطريق
الشرعي في جعله مدركاً لا حكام ومن يعتد في حجته على
الكشف فابعد الكشف والمعاينة من مطلب اذ الغرض
بلوغه الى الواقع والمفروض في تحصيل الاجماع هو القطع
بحكم الشارع وهذا بخلاف ما نحن فيه فان اقتضاه القطع
بحكم العقل وهو لا يستلزم حكم الشارع التباساً بالقطع
بمطابقته للواقع وهو في حين المنع لما نرى من قطع
الاثنين بالمتناقضين ومعلوم ان الواقع لا يخالف
وعساك ان تقول ان مرجع التمسك واليقين الى
وجدان العقل وكما يرجع الى الوجدان لا يحتاج
الى الاستدلال ويكون بدعيّاً لا يختلف فيه العقول

حسراً

حسراً اذ كان الحسن والقبح ذاتين فنقول لا يرتأى
ذو وجدان ان كلاماً من الذاتي والعرض قد يكون تدعيّاً
كافي العدل والظلم والكذب في الدفاع عن النفوس المحترمة
والصدق عليها وقد يكون نظراً يحتاج في ادراكه
الى ترقق وربما لا يبلغ الى القطع ولو بعد التروي
البالغ بل اقتضاه الظن بل ربما لا يخرج عن دائرة
الشك كافي الكذب عن الدفاع عن قليل من المال الصدق
عليه وربما اشبه الامر لجريان العادة فلا يدري ان
حسنه او قبحه في نفسه او لجريان العادة وكيف كان
فالذي يستلزم الحكم الشرعي انما هو ما لا يختلف فيه العقول
وليس الا البديهي الذي يقطع به بحجراً والملاحظة
فان قلت او ما يكفيك في اطلاق الملازمة اجماع
الامامية فان هذا التقصيل الذي ذهب اليه لا يعرف
لاحد **قلت** دعوى الاجماع على العموم في حين المنع
ولست هذه المسئلة يعني دعوى الملازمة بين حكم
العقل وحكم الشرع من المسائل التي يذكرها اهل

الاستدلال ليعرف فيها الوفاق والخلاف على ان من
لغرضها كما الشيخ فظا هر كلاه على ناسياتي في آخر
هذا البحث قبل الافاضة في الباحث العقليه وهو ما
نقول بل ظاهره وقوع الخلاف من غير المحصلين
كانه يريد اهل الحديث ثم اتفان المتكلمين من الاليس
ما يكشف عن مقالة المعصوم والمعلوم من طريقتهم
المنع من الاستبداد بالعقل في الاحكام الشرعية و
الاخبار في ذلك متضاهرة **فان قلت** اذا جاز عرض
الحسن والبيع والحسن فما تكرر ان يكون ما حكمت
بحسنه او قبحه وان كان ضروريا قد عرض له ما غير
عما هو عليه وقد خفي عليك والطلع عليه من لا
تحقق عليه خافية الست تعلم ان العقول ما تحكم
بديهة بفتح كشف الرؤس في شدة الحر والبرد و
المطر والرياح على رؤس الاشهاد ولولا ان الله
جل شأنه نذب اليه في الاحرام واقدم عليه مقدم
لعابه الناس وسفوهوا رايه وقالوا انه مجنون و

كذا

وكذا الصرولة ورعى الحجارة وامرار الموس على راس الا
ولاديب في اشتقاله على اطراف حكمة وخفاء وجوه الحسن
على العقل في التكليف غير عزير كالبدنة بظاهر الذراع
وباطنه في الوضوء او النهي عن السرف في استعمال الماء
ولو على شاطئ البحر وطلب المتيمم مع العلم بعدم الماء
ونحو ذلك فكيف يصح بعد هذا كله حديث الملازمة
قلت كلا منا فيما كان بديهي الحسن او القبح مقطوعا بعدم
ظهور المخالف له كالظلم والعدل وانقاذ النفوس
المحرمة وانقاذها لا ما كان مظنة للعروض فانه لا
يكشف وهذا كما احتج بعضهم في التعويل على الخبر
الضعيف في المندوب بانه من جو النفع مأمون
القطر فيكون حسنا ويتوجه عليه ان فيه مظنة الشر
وبالجملة فالقطع بما هو عليه حين القطع وتبقي العقل
لما ذكر في المناسك بعد ثبوت الداعي ولا سيما
مثل هذا الداعي ممنوع واي حكمة ابلغ من الابتلاء
بالتسوية بين الشريف والضعيف والملك والسوقة

الضمير اليه

في الايمان الى بيته من كل فج عميق عمارة حفاة شعنا
خبراً منظرين بالمخضوع والمخشوع والاستكانة قد نبدا
الملاذ والنساء والطيب وراء ظهورهم وفارقوا
الاهل والاولاد والديار يعجبون بالتوبة ويلبسون
بالاجابة ليشاهدوا فاهم عليه صائرون يوم القيمة
وكنا كل عمل من تلك الاعمال وان كان مما ينكر بالنظر
الاولى ولكن اذا تأملت وجدته على جانب من الحسن
تفضيه الحكمة ويحكم به العقل انتهى كلامه **اقول** ^{التحقيق}
في هذا المقام هو ان يقال لا شك ولا ريب انه ^{تحيق}
الايات القرآنية المتظاهرة والاجبار المعصومية المتواترة
والادلة القطعية المتكاثرة ثبت ان العقل حجة من
حجج الله ولا شك ولا ريب ان العقل الذي هو حجة
انما هو العقل القطعي دون الظني ولا ريب ان
الانسان اذا كان خالياً عن العصبية والعناد و
مجرداً نفسه عن الشبهات التي تترتب عليها الضمائر
وامعن فكره ونظره ووجه عقله الى بعض الامور
مفضل

مفضل القطع اليقيني الحملي الذي لا يحتمل النقيض
بشيء كان تكميلاً هو ذلك الشيء يقيناً وما وراء
القطع شيء اتراه يكلف بعد القطع بشيء بقي الكلام
في ان العقل اذا كان حكمه مطابقاً للواقع فكيف يحصل
الاختلاف فيه والحال ان الواقع واحد لا تعدد فيه
ولا اختلاف يعترضه فنقول لا شك ولا ريب ان
العقل اذا كان مجرداً عن شوائب العصبية والعناد
وليس مسبوقاً ببعض الشبه المؤدية الى الفساد اذا
قطع قطعاً حتمياً وجزم جزمياً لا يحتمل النقيض
فلا شك انه يكون كاشفاً عن الواقع وما نرى من اختلاف
بعض العقول في بعض الاشياء فلا شك ولا ريب انها
ليست كلها مع اختلافها بالثابت المذكورة من القطع
وكل منها وان ادعى القطع الا ان بعضها منها يدعيه
بلسان المقال مع انه يجوز النقيض ولعلك اذا
اعطيت التأمل حقه في هذا المقام وجدت الامر
كما ذكرنا والحال كما سطرنا فلا يردح انها لو كانت

كلها جهة لما حصل التقدير والزم اجتماع النقيضات
لانا نقول انما يلزم اجتماع النقيضات ان لو حكنا بانها
كلها قاطعة قطعا لا يقبل التشكيك ولا يحتمل النقيض
ونحن نقول لا بد ان يكون غير واحد منها ليس
بتلك المثابة من القطع فتأمل في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام **خاتمة** اعلم ان العدلية القائلين
بالحسن والقبح العقليين اختلفوا في ان ثبوت الحسن
القبح للعقل هل هما ذاتيان اى ثابتان للافعال ^{بنظر}
الى ذواتهما لا الى صفة توجبها وعلى هذا فينبغي
ان لا يختلفا باختلاف الاضافات والاعتبارات في
هما كالحيوانية بالنسبة الى الانسان يستحيل انفكاكما
عنها ام هما غير ذاتيان بل هما اضافيان اى ثابتان
للافعال لالذواتها بل لصفة توجبها وعلى هذا
فينبغي ان يختلفا باختلاف الاضافات ولا يستحيل
انفكاكما من الفعل ذهب بعض الى الاول وبعض
الى الثاني وفصل بعض آخر وزعم ان الحسن ثابت

للفعل

هل هما ذاتيان
بما يتم فيهما
والقبح

ذاتيان

للفعل لذاته والقبح ثابت له لصفة توجبها نظرا الى ان الحسن
يكفيه انتفاء الصفة المقبحة وقال الجبائية انها غير ذاتيين
بل يحصلان للافعال لصفة توجبها لكنها ليست صفة
حقيقية بل بوجوده واعتبارات تختلف كضرب التيمم ^{للتيمم}
او للتعذيب هذا ولم نجد دليلا للقائلين بانها ذاتيان
واللقائلين بانها اضافيان غير ان من لم يذهب الى
كونها ذاتيين اوردوا على دعوى الذاتية امور احدى
ان اشري بالبدية شرح الواحد تختلف فتارة يكون
حسنا وتارة يكون قبيحا كافي الصدق والكذب فان الكذب
النافع حسن والضرار قبيح والصدق الضار قبيح والنافع
حسن ولو كانا ذاتيين لم يختلف الفعل الواحد ويكون
تارة حسنا وتارة قبيحا **واجيب** بالمنع من وقوع الاختلاف
في شئ واحد وانما وقع الاختلاف في ماهيتين مختلفتين
لان الذي وقع به الاختلاف داخل في مفهوميهما بيان
ذلك ان الكذب النافع مثلا من حيث ان مضمونه
مخالف للواقع فاهيته تقتضي القبح ومن حيث انه نافع

فهو ماهية اخرى تقتضى الحسن فضاك ما هيئات
تختلفان وبالجملة فالكذب القبيح وان كان عين الكذب
الحسن بحسب اصل حقيقة نفس الكذب لكنه مخالف
له في حقيقة كونه نافعاً فالكذب من حيث هو كذب حقيقة
ممتازة تقتضى الحسن لذاتها ومن حيث انه نافع حقيقة
اخرى ممتازة مغايرة للاولى تقتضى الحسن وقد جمع
بعض المحققين بين القول بالذاتية ومقالة الجبائية
بهذا الوجه وجعل النزاع بينهما لفظياً اذ غاية ما يصدق
بينهما انهما ان هوالا واعتبر والحجعة الداخلة في الحقيقة
والجبائية اعتبرها خارجة ولم يلاحظ الا الحقيقة
الاصولية وبالجملة فالمنشأ على كلا القولين هو الامر
الزائد على اصل الحقيقة غير ان الجبائية في خلاص
ما يتكلفه اولئك من اعتبار مهية مركبة من اصل مهية
الفضل والحجعة الزائدة **واعترض** بالمنع من كونها مهيتين
مختلفتين اذ لا يلزم من حسن الكذب النافع ان يكون
حسنه لذاته بحيث يدخل ما يقع به الاختلاف في ماهيته

بل الظاهر

بل الظاهر ان حسنه فارضى وعلى هذا فالجواب عن
المخالف ان يقال لا محذور في ان يكون شئ واحداً قبيحاً
بالذات تارة حسناً بالعرض اخرى انما المحذور كون
الشئ الواحد حسناً بالذات تارة قبيحاً بالذات اخرى و
بالجملة فانما يلزم انفكاك الذاتى لو كان عرض العرض
موجباً لزواله وليس كذلك لجواز ان تصاف شئ بشئ
بالذات وبقيضه بالعرض **واجيب** ايضا بان في الكذب
النافع ارتكاب اقل القبيحين لانه الكذب صار حسناً
وفي الصدق الضار ارتكاب اقبحهما وهو التسبب بترك
الكذب الى ما هو اربع منه بمراتب من قتل ونحوه لان
الصدق صار قبيحاً بل حسن مع اربع القبايح ولا يخفى عليك
ما في هذا الجواب فان الكذب المخلص من القتل من اعظم
الواجبات فهو حسن فكيف يمكن ادعاء كونه قبيحاً و
الصدق الذى يستلزم قتل النبي قتلًا او قتل نفس
محرمة من اعظم المحرمات فكيف يدعى كونه حسناً
الوجه الثانى ان الحسن والقبح لو كانا ذاتيين للزم

بطلان النسخ من حكم الى حكم كالوجوب الى الحرمة وبالعكس
ويورد عليه ما يرد على الاول والكلام الكلام كالا يخفى
الوجه الثالث انها لو كانتا ذاتين لاجتمع التقيضان
حيث نقول لا كذب غدا سواء صدقت ام كذبت لان
صدقته فالحسن لكان الصدق والفتح لا استلزامه
الكذب البقيع وملتزم البقيع ببيع وان كذبت فالبيع
لكان الكذب والحسن لا استلزامه الصدق في قولك
لا كذب والمغضى الى الحسن حسن وبالجملة يلزم ان يكون
فعل واحد حسنا بالذات قبيحا بالذات فيلزم ان يكون
شيء واحد منشأ للحسن والفتح وان محال للتناقض
المذكور وهذا بخلاف ما اذا قلنا انها شرعيان كما
يقول الاشاعرة او قلنا انها اعتباريان كما يقول الجبائي
اما الاول فلان المعارض بينهما يوجب استقاط احد
ولا محذور فيه لان تحققه يجرد اعتبار الشارع وجعله
واما الثاني فلا خلاف الاعتبار فان حسنه من جهة
قبحه من جهة اخرى **واجيب** بان اجتماع التقيضين انما
يعتق

يعتق اذا كان المحل متحد في الحقيقة اذا كان متصفا بهما
اتصافا حقيقيا اما اذا كان الاتصاف باحدهما حقيقيا
وبالآخر صريحا باعتبار اللازم فذلك ليس بمحال بل جائز
لان الاتصاف العرضي ليس باتصاف في الحقيقة فتح
لا اجتماع وذلك كالجالس في السفينة فانه يتصف بالسكون
تارة وبالحرارة اخرى وما نحن فيه من هذا القبيل فانك
اذا صدقت في غدا فتصا لك هذا بالحسن حقيقيا والفتح
عرضي باعتبار استلزامه لكذبك في قولك لا كذب
غدا فاذا كذبت فالامر بالعكس وبالجملة فالذي يستلزم
الفتح لا يكون قبيحا بالذات وانما يكون قبيحا بالعرض
الذي يستلزم الحسن ليس بحسن بالذات **واعترض** بانه
لا يبيح في ان في هذا الصدق قبيحا وفي هذا الكذب
حسنا فتم قلتم ان حسن الاشياء وقبحها ذاتي جاء
الا اجتماع واجيب بان القائل بالذاتية غايته ما ادعى
ان الفعل في حد ذاته اما ان يكون حسنا او قبيحا و
لا يمنع ان يكون قبيحا بالعرض ما هو حسن بالذات

فانما صدقت

وهذا الصدق هو حسن في نفسه والصدق انما اتفق في مخالفة ما وعد به من الكذب ويكون حجه نسبه الى الصدق نسبة السفينة الى الساكن فيها فتح صفة احدهما ليس حقيقة صفة الاخر نعم ينجز السؤال لو ادعى القائل بالذاتية ان كل حسن وصدق ذاتي واجاب بعض شراح المواقف عن اصل الاعتراض باننا لا نسلم كون مستلزم القبح بئياً ولا كون مستلزم الحسن حسنات ذلك ليس ضرورياً ولا يخفى ما فيه واجاب بعضهم بليضاء عن اصل دعوى لزوم التناقض على دعوى الذاتية بان مراد من يقول بالذاتية ان لافعال حسناً وقيماً ذاتيين وليس المراد ان الحسن والصدق لا يبدان يكونا ذاتيين بل يجوز هذا القائل ان يكون الافعال بعد كونها موصوفة بالذاتية ان تتصف بالعرضية وح فقد يجتمع حسنان في فعل كالصدق النافع وقد يجتمع قبحان في فعل كالكذب الضار وقد يوجد احدهما دون الاخر كالصدق الضار والكذب النافع واجتماع النقيضين يلزم لو كان

كل واحد

كل واحد منها ذاتياً وليس الامر كذلك كما عرفت ولا يخفى ان هذا الجواب لا يساعد ادلة القائلين بالذاتية كما عرفت هذا والتعرض لهذه المسئلة قليل المجدون ولم يتعرض لها اكثر احمقائنا وانما تعرض لها الغافلة والظاهر ان الحسن والصدق قد يتصفان بالذاتية كما في الصدق والاحسان والكذب والعدوان عند عدم الغارض وقد يتصفان بالعرضية كهدى الامور عند عرض الحسن والصدق لها اللهم انا نسئلك بحق محمد وال الطاهرين ان تصلى على محمد وآله وان تحسن اعمالنا وافعالنا واقوالنا واحوالنا وان تقبح في نظرنا ملى حسن لنا الشيطان من مال يرضيك وصلى الله على محمد وآله قد تم الكتاب بعين عناية الملك الوهاب على يد الحفيظ وامل الطلاب افقر الخاق الى ربه الغني ابو الحسن اقبال ابن المهوم المغفور على اكرم المصطفى جاني ربه في يوم الواحد والعشرين من المحرم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
 وبعد فمذنبات لطيفة ونضايح شريفة ودرر
 مخزونة ولؤلؤ مكنونة ونفحات قدسية وكلمات
 ملكوتية تفع الله بها المؤمنين في الدنيا والدين
 بحمد والذات الطاهرة الحق حقيقة والخلق مجاز و
 الدنيا قنطرة للغابرين مجاز والآخر يقين والشك
 جنون والمنزل واحد والحوادث فنون والكف
 صفر والطريق مخوف والبرقعة وفي البين خوف
 والزاد قليل والسفر بعيد والبضاعة منجاة و
 اللص عييد والموهب شائك والماسون حفا
 والهواء شائت والبادون عرات والمسلك
 صعب والناس مشاة والملل سبيل والرسول
 هداة فكم من طريق في طريق معرفته وكم من
 قتيل في سبيل محبته ومحجبه سبيل كان آدم في
 سلوكه بنوح وطريق رمى فيه بالحجارة نوح وقد

في النار

في النار الخليل واضمح للذبح اسمعيل وبيع يوسف
 بثمن نجس ذاحين ولبث في السجن بضع سنين
 وذهب بصير يعقوب وابتلى بالمحنة ايوب ونش
 بالمناشير زكريا و نادى ربه ندا خفيا واضط
 داود في البكاء وتضر شعيب بالداء العياض و
 تنقص في الملك عيش سليمان وتخير رد ليرت
 موسى بن عمران و ذبح الحصور يحيى وهام
 في الفلوات عيسى وشج جبين محمد المصطفى
 وكسرت رباعيته في شدة الاذى وشق رأس
 على المرتضى وسم الحسن السبط المجتبي واصيب الحسين
 الشهيد بكر بلاء وابتلى اهل البيت بانواع البلاء
 ونحن نطلبها بالرسم والمقال فما اشبه هذا بالحال
 بلى لا بد في طريق الوصال من تحمل الاثقال
 هذه الحادة فإين السالك وهذه الرغائب
 فإين الطالب هذا اقيص يوسف فإين يعقوب
 هذا طور موسى هذا ذو الفقار فإين ابو الحسن

سنيان فإين

الكرام **لبيس كل من هم سلك ولا كل من سلك**
وصل **ولا كل من وصل مكن ولا كل عايد نحو**
قصدي ينال **ولا كل من زار الحين مع الندى**
ما كلما يتمى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي
العين **السوفيق امر فيض لا كسبي ارضى ونبيل**
المواهب لا يتباع **والسبق على المشية لا يستطاع**
وانما هي عنانيات ازلية **ومواهب ربانية تجرت**
في الابد ما جرت في الازل **واول الفكر اخرا العمل**
ومن سلب خلقه القبول **ان لم يكن لها له بسا**
ابداً **لبس للظالمين بدل** على مثل ليلي يقتل المرء
نفسه وان بات في ليلي على اليأس طامياً **و**
مثل هذا فليعمل الغاملون **وفي ذلك فليتناس**
المتنافسون **اعلم ان افضل الصفات واكمل**
الدرجات **التجر يد عن علائق الدنيا والتشبيه بالبلاد**
الاعلى **والعود وسرعة الرجوع الى الوطن الاصلى**
والاتصال **بالعالم العقلي وهو المراد بقول الرسول**

الاکرم

السفن

الاکرم **صلى الله عليه وآله وسلم حب الوطن من**
الايان **واليد يثير قول الله المنان ايها النفس**
المطمئنة **ارجعي الى ربك راخية مرضية فادخلي**
في جنادي **وادخلي جنتي واياك از الوطن هنا ان تقصم**
نحو البصرة **ومصر وبغداد ونحوها من سائر المدن**
والبلاد **فانها من الدنيا لا من العقبى وقد قال**
سيد الانام **عليه الصلوة والسلام حب الدنيا من**
كل خطيئة **ليست باوطانك الا ان نشأت بها**
لكن دنيا التي تهواه **اوطان فارجل بالرياضة**
عن دار الطبيعة **من بين جدران العناصر واخرج**
من هذه القرية **الظالم اهلها لتفوز فوزاً عظيماً**
واشعر قلبك **قوله تعالى ومن يخرج من بيته**
مهاجراً **الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد**
وقع اجره **على الله وكان الله غفوراً رحيماً**
وتذكر حديث **موتوا قبل ان تموتوا وموت**
بالموت **الارادي قبل الموت الطبيعي وبالله**

الاختياري قبل الفناء الا اضطراري واحي نفسك
بامانة الشصوات النفسانية واجل قلبك بامانة
الشبهات الشيطانية وشرف فانك تبرك لك
وطهر لوحك عز لوث مستهياتك وخلص
شخصك بجاهدة النفس وقطع العلائق و
تصفية الباطن بالتجريد ودفع العوائق عن
مضيق البدن المحسني الجسماني وكثافة الجسد
الارضى الظلماني الى سعة الوطن الاصلح الروحاني
وفضاء العالم العقلي النوراني الذي هو اشرف

العالمين و افضل النشأتين

قدم على يد الحفيظ وافقر الخلق الى

ربه الغني ابو الحسن اقبال ابن

المرحوم المغفور على ابي

المصطفى في يوم الوعد

والعشرين من المحرم الحرام

فينا ٥١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطاهرين ولجسد فمدا رسالة طريفة وفوايد
لطيفة في بيان مؤلفات حاشية المجتهدين و
زبدة المحدثين المعلى محمد باقر المجلسي رحمه الله
ومؤلفاته رحمه الله قسمان عربيته وفارسية اما
العربية فمنها كتاب بحار الانوار وهو كتاب عظيم
النظير عند اهل التحقيق والتمر مشتمل على خمسة
وعشرين مجلد قد ضج اكثرها الى البياض الجلد
الاول كتاب العقل والجهل والعلم وهو مشتمل على
مقدمة تشتمل على بيان الاصول والكتب الماخوذ
منها كتاب البحار وعلى بيان الوثوق بالكتب المذكورة
وبيان الرموز الكثير اصطلاح المصنف عليها للكتب و
بيان اصطلاحات اسانيد الحديث وذكر بعض
الامور التي لا بد منها وعدد الكتب التي اشتمل
عليها كتاب البحار ثم في بيان اخاديت مدح العقل

وذم الجبريل وعلامات العقل وجنوده وابواب فض
العلم ووجوب طلبه وربته العلماء ومعرفة علما
السوء ومعرفة البدعة والسنة وهذا المجلد شمس
على اربعين باباً وعدد ابياته اثنتي عشرة الف بيت
تحتين المجلد الثاني كتاب التوحيد وهو شمس على
بيان ثواب المعهدين واثبات الصانع ونفي الشرك
والولد والصفات الذاتية والفعلية ومعنى الهدى
واسماء الله وابطال التماسخ وهو واحد و
ثلاثون باباً وعدد ابياته خمسة عشر الف بيت
المجلد الثالث كتاب العدل والمعاد وهو شمس
على نفي الظلم والجور والجبر والتقويض واثبات
الامر بين الامرين والاختيار والاستطاعة لقضا
والقدر والمشية والارادة وسائر اسباب الفعل
والسعادة والشقاوة والخير والشر والتوفيق
والخذلان والطينة والميثاق وحال ولد الزنا
والاطفال والمجانين بعد الموت ونفي الحراج وغير

ذلك

ذلك وهو شمس على ستين باباً وعدد ابياته ثمانية
وعشرون الف بيت المجلد الرابع كتاب الاحتجاجات
والناظرات والجموع العلوم وهو شمس على احتجاجات
الله تعالى والنبى والائمة وهو شمس وعشرون
باباً وعدد ابياته ستة عشر الف بيت المجلد الخامس
في احوال الانبياء من آدم الى نبينا محمد شمس وعدد
ابياته على ثمانين الف بيت ولا يحضر الا
عدد ابوابه المجلد السادس في بيان احوال نبينا شمس و
تاريخه وهو شمس على احدى وثمانين باباً وعدد
ابياته اربعة وستون الف بيت المجلد السابع كتاب
الامانة وفيه جوامع احوال الائمة شمس وفضايلهم و
مناقبهم وعلاماتهم وصفاتهم وخواصهم وهو شمس
مائة وسبعة واربعون باباً وعدد ابياته ثلاثون
الف بيت المجلد الثامن من كتاب الفتن والمحن
ويذكر فيه ما وقع بعد وفات النبي شمس من الفتن
وعضب الخلافة وهو شمس على ستة وستين باباً

وعدد ابياته احدى وستون الف بيت المجلد الثاني
في تاريخ احوال امير المؤمنين ع ولادة ووفاة و
فضائلا ومناقباً وهو مشتمل على مقدمه ومائة و
ثمانية عشر باباً وخاتمة وعدد ابياته اثنان وخمسون
الف بيت المجلد العاشر في تاريخ احوال الزهراء ع
والحسين ع ولادة ووفاة ونصوصاً ومناقباً وهو
خمسة وخمسون باباً وعدد ابياته خمسة وعشرون الف
بيت وثلاثمائة وسبعة وخمسون بيتاً المجلد الحادي
عشر في تاريخ احوال السجادة والباقر والصادق و
الكاظم ع على نحو ما سبق وهو خمسة واربعون
باباً وعدد ابياته ستة عشر الف بيت المجلد الثاني
عشر في تاريخ احوال الرضا والجواد والهادي و
المكاري ع على نحو ما سبق وهو ثمانية وثلاثون
باباً وعدد ابياته اثنى عشر الف بيت المجلد الثالث
عشر في احوال صاحب الزمان وفضائله ومناقبه و
مجزاته والنصوص عليه وكيفية غيبته واهوال سفرته

ونوابه

ونوابه وعلامات ظهوره وهو ستة وثلاثون باباً وعدد
ابياته عشرون الف بيت المجلد الرابع عشر كتاب السماء
والعالم وفيه بيان غوامض اسرار الاليات والروايات
المتعلقة بخلق اللوح والقلم والحجاب والكرسي و
الترادقات والسموات والملائكة والكواكب والنجوم
والارض والعناصر والمواليد والنباتات والحيوانات
وغير ذلك مائة وسبعة وستون باباً وعدد ابياته
سبعة وخمسون الف بيت ومائة وثمانية عشر بيت
المجلد الخامس عشر كتاب الايمان والكفر ولم يؤثر
عليه وقيل انه خرج منه ثلاثة الاف بيت ولم يخرج
الباقي لاستعمال المصنفه بغيره المجلد السادس عشر
كتاب الطاعات والمغاصي ولم يؤثر عليه ايضاً
المجلد السابع عشر كتاب الروضة ويقال ان عدد
نصيب من خمسة عشر الف بيت المجلد الثامن عشر كتاب
الطهارة والصلوة وقد صرح في هذين المجلدين باسم
الكتب الماخوذ منها وترك الرموز المجلد التاسع عشر

نشر

كتاب القرآن والدعاء المجلد العاشر وكتاب
الزكوة والصوم ولم اعثر عليه المجلد الحادي والعشرون
كتاب الحج والعمرة ولم اعثر عليه ويقال انه لم يخرج الى
البياض المجلد الثاني والعشرون كتاب المنار وفيه
مزارات النبي والائمة ثم كلهم واصحابهم وهو ثلاثون
الف بيت تقريباً المجلد الثالث والعشرون كتاب
العقود والابقاعات ولم اعثر عليه المجلد الرابع و
العشرون كتاب الاحكام ولم اعثر عليه وقيل انه
لم يخرج الى البياض المجلد الخامس والعشرون كتاب
الاجازات ولم اقف عليه ولم اراه المجلد الثاني من الكتب
العربية كتاب مرآة العقول في شرح اخبار آل
الرسول شرح على الكافي فهو جيد تام فمالم يكتبه
ثم من الاصول كتاب نصف الدعاء وكتاب العشر
ومن الفروع نصف كتاب الصلوة وتام كتاب الزكوة
المجلد الثالث كتاب ملاذ الاجيار في شرح تهذيب الاجيار
وقد رايت منه عدة مجلدات وهو شرح جيد تعلم

ابيانه

ابيانه حين الف بيت تخميناً ويقال انه لم يتم بل كتب
رحمة الله الى الصوم الرابع شرح الاربعين حديث و
هو كتاب عجيب مشتمل على تحقيقات عجيبة عدداً بياً
اثنى عشر الف بيت ومائة وتسعة وستون بيتاً
المجلد الخامس الفوائد الطرية في شرح الصحيفة ولم يتم هذا
الكتاب بل المؤلف منه الى شرح الدعاء الرابع السادس
الرسالة الرجالية وهي رسالة مختصرة جامعة للرجال
لطيفة جداً تعلم الف بيت السابع رسالة الاعتقادات
وهي رسالة جيدة مشتملة على ما ينبغي اعتقاده تعلم
سبعمائة بيت ويقال انه في الفها في ليلة ^{واحدة} المجلد الثامن
رسالة الاوزان والمقادير وهي رسالة جيدة
تعلم ثلثمائة وسبعة وخمسين بيتاً ويقال انها اول مضاف
المجلد التاسع جواب مسائل متفرقة سئلها عنه ملا عن
الله من الهند قيل انها مائة وخمسون بيتاً المجلد العاشر
حواشي متفرقة على كتب الحديث والفقه وغيره
تقرب من مائة الف بيت المجلد الثاني من الكتب الفارسية

وهي تسعة واربعون كتاباً الاول كتاب عين الحياة
متمل على المواظبة والحلم وحدث وعشرون الف بيت
الثاني كتاب مشكاة الانوار وهو ما خوذ من كتاب
عين الحياة مختص منه ثلاثة الاف بيت الثالث كتاب
حلية المتقين في مكارم الاخلاق اربعة عشر باباً
وخاتمة وفي كل باب اثني عشر فصلاً وعدداً بيانية
اثني عشر الف بيت الرابع كتاب حياة القلوب
وهو عدة مجلدات الاول في احوال الانبياء ^{التي}
من ادم الى خاتم الانبياء ^{التي} الثاني في احوال نبينا
محمد ^ص واحكامه الثالث في الامامة ولم يخرج منه
الى النياض الا ثلاثة الاف بيت والباقي من مع
مجلدات احوال الائمة لم يتمها المقنن الخامس
كتاب تحفة الزائر وهو متمل على زيارات النبي والآل
عليهم السلام والاحاديث الواردة في ثوابها وكيفيةها
وقد عر بناه وهو ثلاثة عشر الف بيت السادس
كتاب جلاء العيون في احوال النبي ^ص والائمة ^ع

ولادة

ولادة ووفاة ومناقباً قبل انه اثنان وعشرون
الف بيتاً وقد عر بناه السابع مقباس المضايح في
تقريب الصلوات وادعية الصباح والمساء والتسائم
وسجدة الشكر خمسة الاف وخمسة مائة بيت وقد عر بناه
ايضاً الثامن ربيع الاسابيع في عمل الاسبوع يزيد ^{على} كتاب
سنة الاف بيت التاسع كتاب زاد المفاد في اعمال
السنة خمسة عشر الف بيت العاشر رسالة في المحمود
والقصاص والديات ثلاثة الاف وثمانمائة بيت
الحادي عشر رسالة في سنكيات الصلوة سبعمائة
وخمسين بيت الثاني عشر رسالة اوقات النوازل
الليلية والنهارية ومائة وخمسون بيت الثالث عشر
رسالة الرجعة في احوال القائم ^ع وكيفية تولده
وظهوره وعلامات ظهوره والاحاديث المتعلقة
بالرجعة فان بيتاً الرابع ترجمة ما كتبه امير المؤمنين
الى مالك الاشرقي دستور العمل الولاية والحكومة
الخامس عشر رسالة في اختيارات الساعات والايام

عشر

واحكام الكسوف والخسوف خمائة بيتا السادس
عشر رسالة الجنة والنار السابع عشر رسالة الجنابز
في بيان كيفية التجيز والقبيل والتكفين والدفن
سبعائة بيتا الثامن عشر رسالة في مناسك الحج كبيرة
الف بيتا التاسع عشر رسالة اخرى صغيرة مختصة
منها العشرون رسالة مقاصح الغيب في الاستحارات
وكيفية الف بيت الحادي والعشرون رسالة في بيان
حكم الناصب خون بيتا الثاني والعشرون رسالة في
الزكوة مائة بيت الثالث والعشرون رسالة الكفارات
مائة وخمسون بيتا الرابع والعشرون رسالة في رمي
النبل خمسون بيتا الخامس والعشرون رسالة في اداب
التسجد خون بيتا السادس والعشرون رسالة صلوات
في اصول الدين واداب الطهارة من الوضوء والغسل
والتيم الف بيت السابع والعشرون رسالة في تقصير
قوله تعالى السابقون السابقون اولئك المقربون في
جنات النعيم الثامن والعشرون رسالة في معرفة صفات
الذات

صفات الذات وصفات الفعل مائتان بيتا التاسع
والعشرون رسالة مختصة في الغيب مائة بيت الثلاثون
رسالة في تحقيق البداء مائة وخمسون بيتا الحادي
الثلاثون رسالة الجبر والقويض مائة وسبعون بيتا
الثاني والثلاثون رسالة في النكاح مائة وخمسون بيتا
الثالث والثلاثون رسالة في ترجمة كتاب منحة المعزى لابن
طاوس في اربعة الاف بيت الرابع والثلاثون ترجمة
حديث المفضل الطويل القان وثلثمائة بيت الخامس
والثلاثون ترجمة خطبة الرضاء في التوحيد وصفات
الذات سبعائة بيت السادس والثلاثون ترجمة زيارة
الجامعة الكبيرة مائتان بيتا السابع والثلاثون ترجمة
دعاء كليل مائتان بيتا الثامن والثلاثون ترجمة دعا
يعوم المباهلة مائة وخمسون بيتا التاسع والثلاثون
ترجمة دعا السمات مائتان بيتا الاربعون ترجمة دعا
الجوشن الصغير مائة بيت الحادي والاربعون ترجمة
حديث عبد الله بن جنديب مائتان بيتا الثاني والاربعون

قالنا على نسخة
الأصل في نسخة
١٣٥

ترجمة حديث وجابر بن الضحك ثلاثمائة بيت الثالث
والاربعون ترجمة حديث ^{قصيدة} وعبد الخزاز في مدح
الرضا خاتمة خمائة بيت الرابع والاربعون ترجمة حديث
سنة اشيا ليس للعبد صنع فيها مائة بيت الخامس
والاربعون رسالة في الاشارة عند مراجعته من العتبات
تضمن الشوق الى الائمة عا السارس والاربعون
رسالة في المناجات مائة بيت السابع والاربعون
رسالة في بيان الجزية مائة بيت الثامن والاربعون
رسالة في الفتوى المتفرقة خمائة بيت التاسع و
الاربعون كتاب حق اليقين في اصول الدين و
الآراء على المخالفين وهو اخر ما ألفه رحمه الله تعالى
قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب

على يد الحفير وافقر الخلق الى ربه
الحق الغنى ابو الحسن اقبال ابن المرحوم
المضفور على أكبر المهر جاني
المعروف في نجد في
يوم الثالث والعشرون
بن



